Los límites de Babel

Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas

Grupo Alfaqueque

Iberoamericana



LOS LÍMITES DE BABEL

Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas

Grupo Alfaqueque



LOS LÍMITES DE BABEL

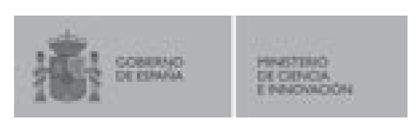
Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas

Grupo Alfaqueque

Iberoamericana • Vervuert • 2010

El Grupo Alfaqueque está constituido por los siguientes miembros: Jesús Baigorri Jalón, director; Icíar Alonso Araguás; Concepción Otero Moreno; Gertrudis Payàs Puigarnau; Mariachiara Russo y Críspulo Travieso Rodríguez.

Esta obra se enmarca dentro del proyecto de investigación (HUM2006-05403/FILO) titulado: “Estudio contrastivo de las dificultades de mediación lingüística y cultural: experiencia histórica y nuevos retos en la Europa contemporánea (España, Alemania, Italia)”, que cuenta con el apoyo financiero del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.



© Iberoamericana, 2010
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

© Vervuert, 2010
Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

ISBN 978-84-8489-513-8 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-86527-549-3 (Vervuert)

DOI: https://doi.org/10.31819/9783964566379

Diseño de cubierta: Juan Carlos García Cabrera
Ilustración de cubierta: “Cortés Saluda a Xicotencatl”, detalle del *Lienzo de Tlaxcala,* Benson Latinamerican Collection, University of Texas, Austin, EE. UU.

Impreso en España
The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

Índice

–Você quem é?
–Sou seu tradutor.
–Eu posso falar e entender. Problema não é a língua.
O que eu não entendo é este mundo daqui.
M. Couto (2000: 42)

Presentación

Suele asociarse la construcción fallida de la torre de Babel con el vano intento de los hombres de llegar hasta el cielo y con el inicio de la confusión de las lenguas como artificio divino para impedir que la empresa cuajara. Al referirnos aquí a “los límites de Babel” queremos poner de manifiesto que esa confusión de lenguas encuentra sus límites precisamente en aquellas personas fronterizas –en más de un sentido– que han existido siempre y que han sido y son capaces de suturar la brecha idiomática y de facilitar el diálogo y la comprensión de unos con otros. Es un reto al que se enfrentan diariamente legiones de personas en los ambientes y lugares más variados que podamos imaginar y del que salen las más de las veces airosos, demostrando así con su trabajo cotidiano que la ingente obra de la torre de Babel está cada día más cerca de su final. ¿Acaso no son imágenes babélicas muchos de los edificios e infraestructuras que proliferan en nuestros países en cuya construcción participan trabajadores de geografías y lenguas lejanas entre sí y que, sin embargo, combinan sus habilidades al ritmo de un mismo diapasón?

Este libro es fruto de la reflexión surgida en el Grupo Alfaqueque, Grupo de Investigación Reconocido de la Universidad de Salamanca, sobre el fenómeno de la comunicación entre las lenguas y

las culturas, con especial hincapié en la función que desempeñan las personas que facilitan el encuentro entre dos partes que no se entienden entre sí. Esas personas han adoptado y adoptan ropajes muy distintos según las circunstancias y los lugares, pero sus funciones tienen continuidad en el tiempo y en el espacio. La obra tiene un eje temporal que oscila entre el presente y un pasado lejano –incluida la etapa medieval y la de los descubrimientos y la colonización– y otro más cercano –como es el período de emigración española de las décadas de 1960 y 1970–. El hilo conductor del libro es la presencia de mediadores lingüísticos y culturales en escenarios geográficos muy diferentes, que van desde la España de hoy hasta los confines del imperio español en su apogeo de la Edad Moderna o hasta la Alemania que protagonizó el llamado "milagro alemán". La idea de ida y vuelta que tienen los fenómenos migratorios a lo largo de la historia aparece de manera especialmente marcada en lo que constituye un trasiego recíproco secular entre España y la América hispana.

Nuestro grupo de investigación toma su nombre, Alfaqueque, de la palabra que en la Edad Media designaba a las personas que iban a rescatar cautivos que habían caído en manos de los enemigos de entonces, las diferentes entidades políticas que tuvieron los musulmanes en la Península Ibérica a lo largo de sus siglos de permanencia en la zona. Su función está regulada ya en *Las Partidas* de Alfonso X el Sabio e incluye entre los requisitos el dominio de los dos idiomas para poder negociar. Aunque todavía siguen existiendo cautivos como los de entonces en nuestros días en ciertas regiones del mundo, nuestro Grupo entiende al alfaqueque como intérprete, como mediador lingüístico y cultural entre personas que no se comprenden entre sí. Por tanto, como la persona que interviene para rescatar al Otro del *cautiverio* que supone para ella desconocer la lengua de su interlocutor. Con ello queremos poner de manifiesto la continuidad histórica de una figura que nunca estuvo del todo ausente de nuestros territorios y que, hoy en día, sigue siendo necesaria en nuestras sociedades polifónicas y culturalmente plurales, aunque se empleen otras palabras para designar esa función.

El libro va dirigido a una audiencia potencial muy heterogénea, entre la que pueden contarse traductores, intérpretes y lingüistas,

pero también sociólogos, historiadores, empleados públicos y de organizaciones no gubernamentales, profesores y estudiantes universitarios y, sobre todo, ciudadanos corrientes que rozan cotidianamente en su trabajo y en la calle con personas de otras lenguas y culturas. Este libro, que se apoya en ejemplos del pasado y del presente, les ayudará a abordar con mayor solvencia las realidades de las sociedades híbridas que se están fraguando ante nuestros ojos y a valorar positivamente el enriquecimiento y el mestizaje culturales que representa este nuevo mosaico polifónico.

Grupo Alfaqueque

La comunicación entre lenguas y culturas: pasado y presente

Jesús Baigorri Jalón

> [...] La langue commune et un ensemble de références partagées constituent ce qu'on a pu appeler la "culture essentielle", c'est-à-dire la maîtrise des codes communs qui permettent de comprendre le monde et de s'adresser à autrui – culture de base sur laquelle se greffent les savoirs propres aux différents domaines de l'esprit, art ou science, religion ou philosophie. Ces codes sont tous donnés d'avance, et non choisis librement par chacun (Todorov, 2008a: 85).

Las migraciones son un fenómeno inherente a la misma realidad existencial y social del ser humano. Según el *Informe de Desarrollo Humano* del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2009 hay en el mundo unos mil millones de personas que viven en un lugar diferente al de su nacimiento. De ellos solo 214 millones (un 3,1 de la población mundial) son desplazamientos internacionales (PNUD, 2009: 23). Aunque los movimientos de población constituyen una manifestación necesaria y fundamental para entender el camino seguido por nuestra civilización occidental, en nuestras sociedades siguen percibiéndose con un enfoque borroso y a veces negativo. A lo largo de la historia, el fenómeno migratorio, en su percepción más elemental, ha sido considerado como el simple desplazamiento de grupos de personas que se trasladan de una región o de una cultura a otra por distintos motivos, para cubrir algunas necesidades básicas de carácter propio o para llenar un vacío en las comunidades o sociedades receptoras. Esos desplazamientos han tenido causas y consecuencias diferentes según los casos y los momentos en los que se produjeron, pero lo que es innegable es que han influido en el devenir de los pueblos de origen y también en los de destino, creando las más de las veces

sociedades híbridas, compuestas en proporciones distintas de elementos endogámicos y exogámicos procedentes de los diferentes grupos interesados. Se miren como se miren, esos movimientos demográficos no se pueden negar –han estado y están ahí– ni se pueden juzgar de forma unívoca, como positivos o negativos. La realidad exige una gama de colores mucho más extensa que el blanco y el negro.

Por ello, resulta algo extraño que, aunque existan ejemplos históricos lejanos y cercanos al alcance de cualquier persona que mire más allá de su propio entorno, todavía hoy, en pleno siglo XXI, el fenómeno migratorio siga percibiéndose como fuente de preocupación a diferentes niveles y en distintos lugares del planeta. De manera un tanto simplificada, podemos decir que la opinión pública del mundo desarrollado a menudo identifica la afluencia más o menos incontrolada de ciudadanos procedentes de otros países en busca de trabajo y de nuevas oportunidades como una amenaza a sus propias sociedades. Se suele pasar por alto que la supervivencia demográfica y económica de ellas depende, al menos en cierta medida, de la presencia de esos ciudadanos "extranjeros", mano de obra en su etapa más productiva y cuya formación no les ha costado nada. Los países de origen, generalmente menos desarrollados, se resienten de la sangría social y demográfica que supone el éxodo de un grupo poblacional de vital importancia para el propio desarrollo de estos países o regiones en clara desventaja económica. En su balance de caja compensan esa mutilación con los ingresos que suponen las remesas de sus ciudadanos en el exterior, que alimentan algunos de sus sectores productivos.

Cuando pasamos de una visión general, reducida en último término a indicadores macroeconómicos invisibles, al contacto diario entre unos ciudadanos y otros en pueblos y ciudades, en el lugar de trabajo, en la consulta médica, en la escuela, etc., es cuando percibimos de forma más intensa las dificultades que pueden suscitarse. Estas tienen un reflejo inmediato en el trato cara a cara entre individuos, pero también se le plantean a las administraciones públicas, que han de velar por la prestación de servicios públicos a todos los residentes, con independencia de cuál sea su estatuto jurídico o los vericuetos más o menos enrevesados de su itinerario migratorio.

La administración que primero se encuentra con los problemas logísticos es la municipal, pero, en países como España, son también las administraciones regionales y, en último término, la estatal quienes se han de ocupar de buscar las soluciones. Según la escala que utilicemos podremos observar que las políticas buscadas oscilan desde reacciones de exclusión social hasta intentos genéricos de integración o de asimilación. Por otro lado, en sociedades democráticas como son las de los países desarrollados, no son solo las autoridades públicas las que tienen algo que decir a este respecto, sino que existe también una red, a veces muy bien entramada, de instituciones pertenecientes a lo que solemos denominar como sociedad civil, cuya responsabilidad real excede con frecuencia sus medios o su representatividad social.

Hallar la fórmula mágica entre, por ejemplo, los extremos de la asimilación perfecta y de la exclusión xenófoba o entre el establecimiento de cupos estrictos de inmigrantes y la asignación de recursos destinados a la ayuda al desarrollo de sus países de origen, es algo que equivale a la cuadratura del círculo o, visto desde una perspectiva histórica, quizás a la tarea de Sísifo, con la particularidad de que el peso de la piedra, la altura de la montaña y la propia naturaleza de Sísifo están sometidos a los vaivenes continuos de unos parámetros que, por definición, son inestables. Este volumen está dedicado específicamente a uno de los elementos que está presente en las migraciones, aunque con frecuencia se pase por alto, el de cómo se entienden personas de diferentes culturas y que, a menudo, no tienen una lengua común. Nuestro punto de partida se encuentra precisamente en la observación de que la comunicación entre dos personas de lengua y cultura desiguales es solo posible en tres supuestos: 1) si una de ellas conoce la lengua de la otra, 2) si recurren a una lengua que conocen las dos o 3) si hacen uso de un tercero que conozca las lenguas de las dos partes y que actúe como intermediario. Empecemos por la primera de las posibilidades. A primera vista, se podría pensar que es el extranjero el que debe acercarse a la comunidad en la que se instala aprendiendo él la lengua mayoritaria y no al revés, y el razonamiento parece respaldado por una lógica aplastante. Ahora bien, el aprendizaje de una lengua extranjera requiere un proceso mucho más complejo del que se

desprende de ese argumento tan simple. En dicho proceso intervienen variables que dependen de la voluntad del individuo y otras que le resultan de difícil control. Cualquiera que emprende la tarea de aprender un idioma extranjero lo hace porque posee una motivación suficiente, en la que el noble objetivo de integrarse en la sociedad de acogida no suele figurar en primer término. Para empezar, las expectativas del extranjero respecto a su posible incorporación a la sociedad de llegada pueden ser muy variadas y, con frecuencia, no contemplan una instalación definitiva en su lugar de adopción. Las oleadas de inmigrantes que llegaron a Estados Unidos, digamos que en los cien años que van desde mediados del siglo XIX a mediados del siglo XX, no aprendieron inglés al día siguiente de su llegada, sino con el paso de una o dos generaciones. ¿Se trataba de una decisión explícita de boicoteo a la lengua mayoritaria en el país que los recibía y que los acababa generosamente naturalizando al poco tiempo? No se trataba de eso, ni mucho menos. Lo que sucedía con frecuencia es que la motivación para aprender el idioma, con los escollos de todo tipo que ello entrañaba, era menor que la ventaja que suponía seguir hablando su propia lengua. Entre esos escollos podemos citar algunos tales como la distancia real entre el idioma propio y el inglés, la edad que tuviera el sujeto a su llegada así como su sexo, la formación cultural del individuo y de su entorno familiar, las posibilidades de exposición real al idioma en el lugar en el que se instalaba, y un largo etcétera. De modo que, inspirados en este ejemplo, que suele considerarse como modelo de *melting pot*, podemos entender que, en condiciones similares, no es lo mismo aprender español para un portugués que para un búlgaro, para un rumano que para un chino, para un italiano que para un pakistaní. Si el búlgaro es ingeniero y el hablante de una lengua románica es analfabeto es probable que tenga más posibilidades de aprenderlo el primero que el segundo. Si dos chinos llegan al mismo tiempo, con la misma edad y sexo y el mismo sustrato cultural y lingüístico, y uno se coloca en una empresa con compañeros exclusivamente hablantes de español y el otro en una cocina de un restaurante chino de su familia, donde el mecanismo de comunicación es, no ya el dialecto de su localidad de origen sino el idiolecto del grupo familiar, es evidente que no van a tener las

mismas oportunidades de aprendizaje de la lengua mayoritaria. En fin, si un inmigrante marroquí se dedica al pastoreo en una finca remota y otro se coloca en un bar del centro de una ciudad, es obvio que no van a tener las mismas oportunidades de practicar el idioma del entorno.

Dejamos aquí por ahora esta argumentación para pasar al segundo punto mencionado, el de que los dos individuos que se quieren comunicar conozcan una lengua común. La primera tentación en la que podemos caer es la de pensar en la posibilidad de la comprensión mutua mediante el lenguaje supuestamente universal de las señas. En el primer encuentro colonial, igual que en los encuentros actuales, se parte del supuesto erróneo de la universalidad de los gestos como sucedáneo de esa lengua común inexistente. Suele ser el primer recurso, pero sus resultados son muy poco satisfactorios. El otro recurso, frecuente por ejemplo entre los inmigrantes africanos que llegan a nuestros países, es el de utilizar una lengua más central que su idioma materno en la constelación de los idiomas, que suele ser la de la antigua potencia colonial. Así, un nigeriano recurre al inglés o un senegalés al francés, aunque no sean sus idiomas habituales. Si la persona tiene un cierto nivel de educación formal es posible que su nivel de inglés o de francés sea suficiente como para poder comunicarse. Si no, esa lengua que nosotros damos por supuesto que habla porque Nigeria estuvo bajo dominio británico y Senegal bajo dominio francés tiene un nivel tan endeble como el que puede poseer en esos mismos idiomas el empleado público que los atiende, de modo que la comunicación –aun complementada con las señas y con la típica elevación del tono de la voz– resulta igualmente insuficiente, cuando no totalmente inviable. Nos queda el recurso a la heterotraducción, es decir, a que sea un tercero, versado en los idiomas de los dos interlocutores, quien intervenga. Es sobre esta solución sobre la que trata principalmente este libro y de antemano advertimos que dista mucho de ser tan simple como aparenta.

Venimos refiriéndonos a la comunicación empleando implícitamente un esquema que se reduce a los tres elementos de emisor-mensaje-receptor. Esta representación puede parecer simplista y desde luego lo es, considerando que se han desarrollado otros

enfoques distintos mucho más complejos. Sin embargo, puede ser útil si se amplía un poco más allá de lo que puede ser un modelo matemático mecánico y si se parte del hecho de que la lengua no es un elemento neutral. En el emisor hay no solo una lengua, sino también unos conceptos propios y una manera de entenderlos que no tienen por qué ser iguales que los del receptor. El mismo hecho de "emitir" presupone que hay alguien que va a escuchar y, por tanto, que existe una motivación para el diálogo. En el mensaje se incluyen no solo los contenidos, sino también un envoltorio en el que se deslíen las formas propias de quien lo emite y también sus intenciones y expectativas respecto a lo que desea conseguir con la emisión del mismo. En el receptor existen unos componentes semejantes a los que acabamos de describir, pero a la inversa.

Para que pueda existir la comunicación ha de haber intención comunicativa y un código que permita acercar posiciones entre las dos partes. Hemos dicho más arriba que el aprendizaje de la lengua del otro se ha de apoyar en una motivación suficiente. Añadimos ahora que las más de las veces tiene una finalidad utilitaria. Comunicarse con el otro para negociar con ánimo de lucro pero en pie de igualdad lingüística pudo ser la idea originaria del *rescate* de los colonizadores españoles en los siglos XV y XVI, cuando esperaban encontrar interlocutores semejantes o incluso más desarrollados, pero que tuvieran percepciones distintas del valor de cambio de los objetos, de modo que pudieran obtener oro y especias a cambio de mercancías corrientes (para ellos). La explotación del Otro, es decir, conocer lo suficiente para obtener beneficios de la relación, pudo ser la motivación tanto de los colonizadores –sobre todo de ellos– como de los colonizados, que aprendiendo español pretendían mejorar su condición social inicial. Convertir al Otro a la religión propia tendría una finalidad aparentemente más intangible por su carácter espiritual, pero no dejaría de ser una "utilidad" con el rédito aplazado al mundo ulterior del imaginario juicio final. Según la relación de fuerza entre los idiomas –es decir, según lo aguda que sea la asimetría entre ellos– y en función de cuáles sean los principios inspiradores de la relación, podemos encontrarnos con diferentes modalidades del aprendizaje de los idiomas o de la búsqueda de otras soluciones que permitan la comunicación. Además del

recurso a la solución de las señas, con sorpresas a veces desagradables, se opta a menudo simplemente por imaginar lo que el Otro quiere decir, sin realmente entenderlo, con lo cual se produce una representación del discurso del Otro ajustada a nuestro propio andamiaje cultural y lingüístico, donde la imaginación desempeña un papel estelar. La solución de secuestrar niños para enseñarles el idioma del colonizador era una costumbre arraigada ya entre los marinos portugueses desde sus primeras expediciones a África y también la pusieron en práctica los conquistadores españoles de la primera etapa. Se partía de una idea acertada, que aprender un idioma extranjero es más sencillo para un niño que para un adulto, y de otras menos acertadas. Se pensaba que enseñándoles los rudimentos de la lengua castellana a los primeros cautivos de Guanahaní tendrían la llave para comunicarse con el resto de los "indígenas", pero la pluralidad de los idiomas hablados en las islas y en el continente americanos constituyó un revés aleccionador para las pretensiones de comunicación sin trabas de las sucesivas expediciones españolas. La idea de que los niños secuestrados se alinearían inmediatamente con las posiciones de la potencia dominante también resultó errónea en no pocas ocasiones, para asombro de más de un cronista que expresa incrédulamente su contrariedad porque los niños rehenes hayan decidido escaparse. La motivación de los colonizadores por aprender los idiomas locales se asocia, por un lado, con acontecimientos fortuitos –el naufragio, el secuestro o la esclavitud, que fuerzan a algunos a vivir entre los nativos, con lo que pueden aprender sus lenguas y costumbres– o con la clara voluntad de someter políticamente o de evangelizar a los autóctonos, para lo que se requería el dominio de los correspondientes idiomas locales o contar con intermediarios bilingües. No es casualidad que fueran sobre todo los representantes de las diferentes órdenes religiosas quienes más entusiasmo pusieron en esa tarea, aunque ello les acarreara considerables dificultades a la hora de realizar las labores de traducción. Para empezar, resultaba difícil administrar los ritos de la religión, que por tradición se hacían en latín, en un idioma distinto. Habría que pensar que los propios europeos que iban en las expediciones no entendían tampoco el latín. En realidad, poco importaba, ya que lo esotérico y desconocido formaba

parte del ritual. Pero, además, los religiosos se toparon con la barrera cultural que suponía la ausencia en las lenguas potenciales de llegada de los conceptos que hubieran permitido una cierta equivalencia, o al menos semejanza, como la que podían estar habituados a efectuar entre el latín y el castellano. Este elemento desempeña un papel fundamental para entender que la traducción fue, si cabe aún más que en otras ocasiones, una adaptación, una especie de naturalización o "localización" de un lenguaje más universal en una época que también vivió su globalización en versión del siglo XVI. Esa idea de la (aparente) equivalencia entre palabras y conceptos es la que se manifiesta a partir de algunas de las crónicas, en las que el empeño consiste en elaborar unos diccionarios que podríamos llamar de emergencia para subvenir a las necesidades básicas de comunicación. El vocabulario "brasileño" que recoge Pigafetta en su crónica del viaje alrededor del mundo, el más corto de los que incorpora en sus apéndices, puede servirnos de muestra para lo que supone el intercambio de palabras (y conceptos) entre los hablantes de diferentes lenguas. Son doce palabras con sus equivalentes en castellano y "brasileño": "Rey (cacich), bueno (tum), casa (boi), cama (hamac), peine (chipag), cuchillo (tabe), cascabeles (hanmaraca), tijeras (pirame), anzuelo (pinda), barco (canoe), mijo (maíz), harina (hui)" (Pigafetta, 1988 [1522]: 165).

A simple vista, se puede advertir que hay cosas tangibles y otras intangibles y que lo que hay detrás de cada palabra, tanto en unos casos como en los otros, es algo que se relaciona con las costumbres propias de cada parte. Identificar *rey* con *cacich* es una simplificación de un concepto que no tiene correspondencia exacta entre los dos idiomas, es decir, que no suscita la misma imagen en unos y en otros cuando se pronuncian una y otra palabra respectivamente. Qué se entiende por *bueno* y cómo se explica el concepto de bondad es algo que excede con toda seguridad la posibilidad de equivalencia en un contacto superficial, como el que tuvo Pigafetta con aquellos lugareños, porque ahí nos topamos con el mundo de las *mores* o del *ethos*, que tiene una fuerte carga cultural. Que *cama* se diga *hamac* nos permite augurar que no se parece entre sí lo que cada cual piensa al referirse a ese objeto que permite el descanso. Lo mismo cabe decir de *barco* y *canoe*, que cumplen, sí, una misma

condición de artilugios que flotan en el agua y que permiten desplazarse por ella, pero que no presuponen un nivel de conocimiento semejante en lo que respecta a su construcción ni mucho menos a sus radios de acción geográficos respectivos. Este tipo de diccionarios serviría para responder a las necesidades de comunicación simples en situaciones pasajeras, pero sería claramente insuficiente al entrar en una fase de exploración sistemática. Entonces se procura disponer de intérpretes lo suficientemente versados como para que puedan servir de intermediarios fiables de la comunicación. Pero en el fondo, cada una de las partes en contacto se mueve en torno a coordenadas de épocas distintas, utilizando conceptos de difícil traslado entre cosmovisiones, que pertenecen a momentos diferentes de las historias respectivas. Por norma aplicamos estructuras lingüísticas y conceptuales de nuestro tiempo para entender el pasado, lo que nos obliga a utilizar comparaciones en esencia anacrónicas.

> [...] la historia tiene la tarea de dar nombre a lo que ha cambiado, a lo que quedó abolido, a lo que fue "otro". Resurge aquí la vieja dialéctica de "lo mismo" y de "lo otro"; el historiador de oficio se encuentra con ella bajo la forma tan concreta de las dificultades del lenguaje histórico, especialmente de la nomenclatura: ¿cómo nombrar y hacer comprender en el lenguaje contemporáneo, en la lengua nacional actual, una institución o una situación ya abolidas, a no ser usando comparaciones funcionales que habría que corregir luego por la diferenciación? Recordemos solamente las dificultades inherentes a las palabras "tiranía", "servidumbre", "feudalismo", "Estado", etc. (Ricoeur, 1990: 29).

La dificultad, cuando no la imposibilidad, de la traducción llevó a poner en práctica algunas medidas experimentales, como las que adoptaron los jesuitas en sus misiones del Paraguay, cuando su relación con los autóctonos dejó de ser transitoria para convertirse en estable y duradera. Los jesuitas se adaptaron al uso del guaraní, que no se abolió, sino que pervivió durante todo el período colonial e incluso hasta hoy. La política lingüística oficial del Estado, en la medida en que sus administradores fueran capaces de aplicarla –lo que no era fácil si tenemos en cuenta las dificultades de comunicación de entonces, cuando se dependía a veces de una flota anual y de unas rutas terrestres intransitables–, fue variable en

función de las circunstancias propias de cada lugar y de las capacidades efectivas de implantar la tutela colonial. Por ejemplo, en las audiencias se buscó la solución de lo que hoy llamaríamos multiculturalidad, con la yuxtaposición de las lenguas locales y la prestación de servicios de interpretación para las vistas y juicios. Yuxtaposición no era equivalente de ausencia de jerarquía, porque un elemento de innegable influencia fue el de la asimetría de las lenguas, compendiada entonces más en el poder político, militar y religioso que en el atractivo cultural que pudiera ejercer la lengua del colonizador sobre las otras, aunque lo contrario no fuera del todo cierto para algunos estudiosos, que pusieron su empeño en preservar los retazos de un patrimonio precolonial que esencialmente sucumbió a la sacudida de un encuentro tan desigual que cabe entenderse no pocas veces como encontronazo. Esa conmoción tuvo, con frecuencia, una expresión bélica y trajo consigo la destrucción de un orden de cosas y su sustitución por otro que, de todos modos, no pudo prescindir totalmente de las referencias anteriores, entre otras, las lenguas indígenas. Precisamente, este aspecto del conflicto –que es una de las formas que puede adquirir el diálogo– debería llevarnos a reflexionar sobre la motivación forzosa que entrañan las guerras y los trastornos políticos y sociales para el aprendizaje de las lenguas.

> […] Les deux cultures, l'espagnole et l'aztèque, s'ignoraient totalement avant 1519; elles différent en langue, religion, mémoire collective, coutumes. La rencontre ne les laisse pas intactes, mais aucune ne disparaît entièrement. Très vite jouent un rôle actif des individus qui, issus de l'une des cultures, parviennent à connaître l'autre de l'intérieur et assument le rôle de médiateurs. Ainsi des Espagnols qui tombent entre les mains des Indiens et finissent par adopter de nombreux traits de leur mode de vie; ainsi des Indiens qui, une fois la conquête achevée, apprennent l'espagnol, transcrivent leur langue natale à l'aide de l'alphabet latin et produisent des écrits participant des deux cultures à la fois (Todorov, 2008a: 87).

Que Malinche aprenda el idioma de los nuevos conquistadores no era un ejercicio nuevo en su vida, porque le había tocado aprender otra lengua a causa de su anterior mudanza forzada durante su

infancia. Tampoco es novedad que la dominación de un territorio por otro poder político suponga la necesidad de aprender un idioma para comunicarse con los miembros de la nueva entidad política dominante, como ocurrió en la América del Sur con el papel de *lingua franca* que asumieron la *língua geral* o el propio quechua en amplios territorios, aun no siendo idiomas originales de muchos de sus hablantes. En otro lugar hemos dicho que los conflictos son fuente de oferta y demanda de traducción e interpretación. Eso es justamente lo que sucedió en la época colonial de los siglos XVI y XVII y eso es lo que sucede hoy en día en cualquier conflicto en el que intervienen protagonistas activos o pasivos que poseen distintas lenguas y culturas. No hay más que ver los avatares de los intérpretes en los conflictos de Iraq, Afganistán o Darfur, por mencionar algunos de los que más eco tienen en los medios de comunicación occidentales. Daoud Hari, uno de los intérpretes supervivientes del conflicto de Darfur, da testimonio en su libro *The Translator* de la línea tan fina que separa la vida y la muerte en el caso de estos mediadores que adoptan papeles y hasta nombres diferentes según los espacios por los que transitan.

En todo caso, la lengua no pareció ni parece barrera suficiente como para disuadir a los viajeros de realizar su desplazamiento. Aprender el idioma del lugar de destino suele ser una aspiración frecuente, aunque, como hemos señalado antes, no existe una correlación automática entre una permanencia prolongada en un país y la adquisición del dominio del idioma que se habla en él. Esto se aplicó en el pasado a las elites colonizadoras, que, salvo en los casos de religiosos o científicos, apenas se interesaron por las lenguas que se hablaban en los vastos imperios, y se sigue aplicando hoy no solo en el caso de los inmigrantes laborales sino también en el de los llamados *turistas residentes* de nuestro país, que sobreviven en entornos muy alejados geográficamente de su lugar de origen, pero conectados a él mediante satélite y las demás tecnologías del momento y arropados entre sí en redes sociales que hablan su mismo idioma y que les permiten conservar intactas sus costumbres sin hablar prácticamente ni palabra de la lengua del lugar.

Fueron los frailes de las distintas órdenes los que, movidos por el espíritu misionero y por la aplastante lógica de que no se puede

enseñar la doctrina si el Otro no entiende –que encuentra su inspiración bíblica en el milagro de Pentecostés–, fueron pioneros en el aprendizaje de las lenguas locales. Su entusiasmo por convertir al mayor número posible de nativos los llevó a un continuo peregrinar en misiones –a veces imposibles– y fueron ellos quienes se percataron en no pocas ocasiones de que la lengua que les valía para comunicarse en un lugar no les servía unos pocos kilómetros más allá. Pero lo importante era la unidad de la fe, aunque esta se expresara en diferentes idiomas. El aprendizaje de las lenguas no fue para los frailes tarea tan fácil como para los galileos del milagro, entre otras cosas porque no estaban codificadas –con frecuencia fueron ellos quienes escribieron las primeras gramáticas– y porque no siempre encontraron la complicidad de los nativos para enseñarlas, conscientes estos del valor estratégico que les daba el monopolio de su código de comunicación. Por otra parte, la compartimentación de grupos sociales y políticos autónomos en torno a clanes y tribus era bien distinta de la situación que conocemos hoy en nuestras sociedades, constituidas por Estados-nación que tienden a la homogeneización lingüística de sus ciudadanos, lo que no excluye de plano la existencia de una especie de interlengua en las zonas fronterizas que permite comunicarse a ambos lados de la frontera política, lo mismo que ocurría gracias a las lenguas vehiculares más generales o a la presencia de bilingües en los grandes espacios de la colonización. Volveremos enseguida sobre la cuestión de la frontera, pero aquí queremos señalar que la voz que se escucha del período colonial es en buena medida la retransmitida por las órdenes religiosas, que divulgaban las narraciones personales originales de aquellas zonas remotas a través del cedazo interpretativo de los "padres", es decir, mediante un ejercicio de traducción en varios niveles.

En distintas obras de ficción se ha jugado con la utilización del tiempo como el eje que permite exponer a los protagonistas a situaciones del pasado o del futuro, en las que se encuentran con personas que no comparten la época y, por tanto, tampoco las lenguas ni la visión del mundo. Cuando los españoles llegaron a América, pensando que se iban a encontrar con los reputados comerciantes de las islas de las especias, los de la India, etc. y se toparon en cambio con personas y pueblos inesperados, su reacción fue la de seguir en sus

trece y tratar de hacer los *rescates*, los negocios comerciales que pensaban que podían enriquecerlos, con arreglo a su forma de pensar, a su mentalidad. Pero, ¿qué sucede si el elemento del intercambio, del lucro, no existe en sus interlocutores? Lo que sucede es que hay un claro desajuste entre las épocas, un anacronismo, que no se limita a los aspectos tecnológicos, aun siendo estos abismalmente diferentes. Para empezar, el viaje trasatlántico supone para quienes se han desplazado una desorientación geográfica y temporal similar, aunque quizás no equivalente del todo al *jet lag* de nuestros días, porque la velocidad del desplazamiento era lenta. Aun cuando las perspectivas del intercambio ventajoso alimenten expectativas positivas, la presencia de seres a los que se ve como salvajes debió de generar igualmente mecanismos defensivos de temor. Que la obra de Todorov (2008a) referida a la actualidad se titule *La peur des barbares* nos da idea de que esa reacción de temor está igualmente presente en nuestras sociedades a un nivel intelectual en unos casos y a un nivel más visceral y próximo en otros. Estas son reacciones inconscientes, que solo se acallan mediante la constatación de que la superioridad del arcabuz respecto al arco permite, en general, una protección suficiente frente al peligro, real o simplemente percibido. La superioridad técnica, el efecto de asombro y de temor causado en los autóctonos por los colonizadores con sus indumentarias, sus caballos y sus armas de fuego fueron pantallas que les permitieron observar la realidad con una cierta distancia, aunque el miedo estuviera subyacente también en ellos todo el tiempo. Pero el esquema mental que prevalecería es el del intercambio, el *rescate*, hasta que la demostración de que no existe correlación posible en los otros les obliga a adaptar las tácticas. La lógica imperante sería que, ya que no entienden nuestra forma de pensar –tampoco nuestra lengua–, son como niños y a los niños se los maneja de otra manera que a los adultos: imponiéndoles nuestra visión. La idea de la infantilización de los indígenas y su consideración de seres de una inocencia primigenia está presente en buena parte de los relatos de la primera etapa del descubrimiento y conquista, que constituyen el fundamento de una auténtica invención de América por los europeos. Esa imposición significó la introducción de modelos de trabajo y de conducta que poco tenían que ver con los de los autóctonos,

aplicados además a la extracción de productos cuyo valor de uso era nulo y cuyo valor de cambio solo entendían los europeos. En ese proceso se produjo también la adaptación de los colonizadores a unos contextos geográficos y sociales que no figuraban en su hoja de ruta ni en sus expectativas.

El entorno solo puede leerse en clave selectiva a partir de lo que se conoce previamente. Cuando uno sale de su ambiente carece de referencias para reconocer las plantas, los animales, las formaciones del relieve, y, por supuesto, las costumbres de sus congéneres. Ese entorno solo se puede describir a partir de la experiencia o del conocimiento intelectual previos y utilizando los elementos del código que se domina, que a veces no permite una visión, por así decirlo, tridimensional o estereoscópica sino solamente plana. Plana y no estereoscópica es la descripción de jirafa que hace Ruy González de Clavijo cuando ve a ese animal por primera vez junto a Samarcanda y lo tiene que describir con los parámetros de los que dispone:

> una alimaña que es llamada jirafa, la cual alimaña era hecha de esta guisa: había el cuerpo tan grande como un caballo, y el pescuezo muy luengo, y los brazos mucho más altos de las piernas, y el pie había así como el buey hendido, y desde la uña del brazo hasta encima del espalda había diez y seis palmos: y desde las agujas hasta la cabeza había otros diez y seis palmos, y cuando quería enhestar el pescuezo, alzábalo tan alto que era maravilla, y el pescuezo había delgado como de ciervo, y las piernas había muy cortas según la longura de los brazos, que hombre que no la hubiese visto bien pensaría que estaba sentada aunque estuviese levantada, y las ancas había derrocadas a yuso como búfalo: y la barriga blanca, y el cuerpo había de color dorado y rodado de unas ruedas blancas grandes: y el rostro había como de ciervo, en lo bajo de hacia las narices: y en la frente había un cerro alto agudo, y los ojos muy grandes y redondos y las orejas como de caballo, y cerca de las orejas tenía dos cornezuelos pequeños redondos, y lo más de ellos cubiertos de pelo, que parecían a los del ciervo cuando le nacen, y tan alto había el pescuezo y tanto lo extendía cuanto quería, que encima de una pared que tuviese cinco o seis tapias en alto podría bien alcanzar a comer: otrosí encima de un alto árbol alcanzaba a comer las hojas, que las comía mucho. Así que hombre que nunca la hubiese visto, le parecía maravilla de ver (Ruy González de Clavijo, *Vida y hazañas del Gran Tamorlán*, en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12593175330140403087846/ p0000002.htm>).

En último término, es la cultura propia la que sirve para definir aquello que nos es desconocido mediante estereotipos, el armazón que se utiliza para describir lo otro y al Otro, para representarlo e inventarlo a nuestra imagen y semejanza. Pero los espacios y los objetos que uno encuentra no son uniformes. Para empezar, existen espacios reales, ya sean naturales o fruto de la actividad humana, y espacios imaginarios, unos con matices religiosos –como el paraíso o el infierno para los católicos– y otros más terrenales –quizás el mito de El Dorado sea el mayor acicate de una buena parte de los exploradores que se lanzaron al salto ultramarino. ¡Cuántas veces utilizan los cronistas, empezando por Colón en sus diarios, la palabra *maravilla*! La toponimia puede ser indicativa de los lugares que son reales y que se denominan con nombres que responden a percepciones de quienes los nombran o de quienes los conocían anteriormente. Esta es una cuestión que nos llevaría a la diferenciación de escalas, a la mezcla de las lenguas, a la confusión de lo real con lo imaginario y al peso del simbolismo. La escala se percibe fácilmente en la toponimia por el hecho de que algunos de los lugares conservan sus nombres originales en las lenguas indígenas, ya sea porque son lugares que conocen los acompañantes de los exploradores o colonizadores o porque estos interpretan así lo que les están diciendo sus informantes locales. Naturalmente, la zona que los autóctonos podían conocer era muy limitada geográficamente, por lo que con frecuencia empezamos a ver nombres en castellano inmediatamente después de que se sale del área conocida por los guías. Los nombres geográficos otorgados por los españoles a menudo no tienen que ver con la toponimia local, sino con la interpretación que ellos hacen o de lo que entienden que les dicen los guías o informantes, quienes suelen ser también los primeros *profesores* de la lengua local y los primeros mediadores. El caso quizás más conocido, el de Yucatán, que quiere decir algo así como "no os entendemos", es indicativo de algo que debió de suceder en muchas otras ocasiones. En cuanto a los nombres otorgados por los españoles a los sitios donde llegan, estos tienen ecos locales de su tierra de origen o de sus nombres personales, reminiscencias políticas de los monarcas y, muy frecuentemente, referencias religiosas o del calendario. En ocasiones, la denominación tiene que ver con fenómenos o hitos del

terreno que conocen, desde tormentas hasta picos, ensenadas, animales, etc. Otras son cosas imaginarias o la plasmación de sus deseos y esperanzas. Imaginario es que lo que Colón *descubrió* era la India o varias Indias, pero así ha quedado el nombre para la posteridad. En los cronotopos de algunas descripciones de acciones de religiosos figuran el lugar o el hecho imaginario del milagro, que formaba parte del bagaje corriente de los europeos, que describían la experiencia interpretándola como milagro. La traducción de estos conceptos, *maravilla*, *superstición*, *milagro*, y por supuesto, *dios* es ciertamente complicada para quienes han de hacerlo.

Los medios de comunicación de hoy actúan como mecanismo de divulgación de los lugares a los que uno viaja hasta el punto de que cabría decir que se viaja dos veces: la primera mediante las imágenes que uno ve en una pantalla y la segunda desplazándose de verdad. Es innegable que el medio de comunicación de la televisión es, hoy en día, un *pull factor* indiscutible para la adopción de la decisión de emigrar a otro país. Pero ese medio es un filtro que divulga medias verdades y que se interpreta solo en la clave que le interesa al emigrante potencial. De igual manera que era parcial la visión imaginaria que tenían los viajeros de la exploración y de la conquista, apoyados en una cartografía endeble y en referencias las más de las veces imaginarias, también lo es la imagen que tienen los inmigrantes potenciales y reales a nuestros países hoy en día, que se apoyan en el mismo mito del reino de Jauja. Al igual que los que regresaban de su viaje transatlántico en la época colonial trataban de no contradecir ese mito del paraíso en la tierra, los emigrantes españoles de épocas más contemporáneas y los inmigrantes que recibimos hoy en nuestras sociedades torcían y tuercen la realidad de su experiencia para adaptarla a la imagen ideal cuando regresan a sus lugares de origen.

Si hay una cosa que contrastaba claramente en el encuentro colonial era el enfrentamiento entre culturas mayoritariamente ágrafas, basadas en la transmisión oral, y las europeas, que se atenían a lo que decían los textos, ya fueran religiosos o administrativos, aunque en su mayoría los propios participantes en la conquista y colonización fueran ellos mismos también analfabetos o muy poco letrados. El contacto de inmigrantes de determinadas regiones –particular-

mente africanas– con las sociedades europeas de hoy supone, como en el pasado, un contraste entre culturas eminentemente orales y culturas basadas esencialmente en textos como marco de referencia para la organización de la sociedad. Hay que considerar que el choque cultural para estos inmigrantes no lo constituye solo la barrera lingüística porque no conozcan nuestros idiomas sino también el salto que supone el tener que adaptarse de una mentalidad en la que la función del documento escrito es mucho menor que la que tiene la transmisión oral de conocimientos a otra en la que sin rellenar "papeles" uno no es, literalmente, nadie. Así se desprende de la denominación peyorativa que tiene la expresión "sin papeles" o la más correcta de "indocumentado", y de la idea errónea, presente en el imaginario colectivo de los inmigrantes "no regularizados" de que sin tener documentación de las autoridades locales no pueden tener acceso al trabajo ni recibir ningún servicio público en el país de acogida.

> *Clandestinos* y *sin papeles* son palabras o expresiones que designan las circunstancias particulares en las que viven ciertas categorías de inmigrantes. Su existencia, al contrario de lo que dan a entender estos términos, se conoce de manera oficial; sin embargo, no está reconocida: si los clandestinos se diferencian de los otros inmigrantes es, en primer lugar, porque se les deniega la existencia. No obstante, este tipo de deficiencia en lo referente a la identidad se da entre todos los inmigrantes: ser un inmigrante "oficial" no garantiza completamente no caer en la clandestinidad: tanto los visados de turista como los permisos de residencia son limitados; asimismo, las leyes concernientes a la inmigración pueden cambiar en función de la coyuntura política o económica (Augé, 2007: 43).

La burocratización de nuestras sociedades, incluso en el pasado, influyó en las regiones colonizadas y está hoy presente en las repúblicas independientes, aunque el estadio tecnológico en el que se encuentran grupos numerosos de la población acuse la brecha digital. En este sentido, resulta curioso ver en 2008, en misma plaza de La Paz (Bolivia) en la que se encuentra el palacio presidencial, a un señor con una máquina de escribir a la puerta de un ministerio, dispuesto a rellenar papeles para quienes se lo solicitan, a cambio de alguna remuneración. Esa imagen representa el abismo que existe

entre la persona que no sabe escribir, y que seguramente en este caso no sabe tampoco el idioma español, y la que la ayuda, alguien que traslada –traduce, interpreta– la oralidad autóctona al formulario requerido en papel –en una etapa en la que en nuestras sociedades europeas los formularios electrónicos han sustituido casi por completo a los de papel–. Los emigrantes españoles de las décadas de 1960 y 1970 tampoco concebían determinadas gestiones administrativas, que no encajaban en absoluto con las costumbres que regían en la España de Franco y también necesitaron a alguien que los guiara para poder valerse en un entorno que no entendían en lo lingüístico ni en lo cultural. Eso es lo que se aprecia, por ejemplo, en la película de Carlos Iglesias *Un franco, catorce pesetas* (2006).

El hecho de que las sociedades de la etapa colonial fueran mayoritariamente analfabetas a ambos lados del Atlántico constituye un elemento fundamental para calibrar las posibilidades de aprendizaje de los idiomas y el concepto mismo de ese aprendizaje. Hoy podemos encontrar en nuestras sociedades manuales, métodos y diccionarios para aprender numerosas lenguas, aunque este sea un fenómeno recientísimo en nuestro país. Esos materiales parten de la base de que los candidatos a aprender las lenguas saben leer y escribir –y hoy en día también han de estar alfabetizados en informática–. Es sabido que muchos de los que actuaron como intérpretes en la época colonial conocían los idiomas solo oralmente, lo que le daría a la interpretación el valor más auténtico que posee, el de la oralidad. También sabemos que en acontecimientos tan contemporáneos como el proceso de Nuremberg hubo intérpretes que actuaron en declaraciones de otros idiomas distintos de los oficiales del proceso, que no sabían leer ni escribir una de las lenguas de las que interpretaban.

Los medios de comunicación de hoy permiten, como acabamos de decir, la posibilidad de "viajar antes del viaje", aunque la información que se percibe sea siempre selectiva. Pero también permiten en cierta medida "quedarse a pesar del viaje", es decir, seguir comunicados con el lugar de origen con una facilidad inconcebible hace tan solo algunos años. La comunicación instantánea que permiten las imágenes de televisión por satélite, así como Internet o el correo electrónico, hace que uno siga apegado al lugar de origen aunque

esté geográficamente a mucha distancia. Esta característica es quizás uno de los rasgos más distintivos de nuestra modernidad y uno de los factores que matiza el hecho migratorio, sea este del tipo que sea. No es lo mismo estar completamente aislado del punto de referencia original que poder ver los programas de la emisora local de televisión, como no es igual comunicarse con la familia por correo postal que por correo electrónico o por teléfono. Estas facilidades parecen abogar en pro de una especie de desaparición total de las fronteras pero, paradójicamente, pueden contribuir a la perduración de las mismas, como sucede en tantos casos en los que las personas de una misma cultura y lengua se arraciman en determinados barrios y zonas que se convierten en bastiones independientes del entorno que los rodea, salvo cuando es necesaria la comunicación por razones laborales, jurídicas o médicas.

En el siglo XVI no se planteaba la necesidad de tener un intérprete para una entrevista médica o para hablar con el asesor jurídico, sencillamente porque la concepción de aquellas sociedades no contemplaba esos encuentros como algo corriente. Ello no quiere decir que no se necesitara en alguna ocasión la presencia de intérpretes para el tratamiento médico, en lo que entonces serían situaciones de epidemias de emergencia (caso de los esclavos angoleños que hacen de intérpretes en el hospital de Buenos Aires en el siglo XVII), pero entre el *ius gentium* –aplicado entonces al menos de manera parcial– y la Declaración Universal de los Derechos Humanos han pasado varios siglos decisivos: los que han permitido pasar de súbditos a ciudadanos, aun cuando no hayan desaparecido ni mucho menos las diferencias sociales. Esto es válido no solo para el ejemplo comparativo entre la época colonial y los países europeos de hoy. En grandes regiones de la América actual se sigue manifestando la necesidad de comunicarse a través de intérprete entre las comunidades no hablantes de español y la superestructura administrativa –incluida la médica–, que habla sobre todo idiomas europeos, para lo que se recurre –como siempre y como en todos los lugares– a soluciones *ad hoc* cuando no se dispone de intérpretes profesionales –que en aquellas sociedades son aún más escasos que en las nuestras.

El choque microbiano causó más muertes que las masacres perpetradas por los conquistadores en la expansión colonial por América.

Las epidemias suponían un desafío también para los conquistadores, cuyas vidas estaban continuamente en riesgo. Los problemas médicos también requerirían la mediación, entre otras cosas porque el intercambio de conocimientos circulaba en los dos sentidos: los indígenas conocían el entorno y los remedios herbáceos tradicionales, cuyas aplicaciones se transmitían de generación en generación oralmente y por la experiencia. Los europeos no pasaban en sus conocimientos de la medicina de Galeno y morían de enfermedades y dolencias que hoy serían triviales: no se conocían soluciones a las enfermedades que ellos mismos llevaban ni tampoco a las que encontraban sobre la marcha. El hincapié en la religión y en la salvación eterna no dejaba de ser una forma de huida de una vida azarosa y cruel, de modo que la preocupación por la higiene de las almas era tal vez la forma de reconocer la derrota en la salvación de los cuerpos. La sanación mediante el sangrado con sanguijuelas puede servir como excelente metáfora de la explotación, pero también del escaso nivel de desarrollo de la ciencia en la época en que los españoles llegan a conquistar las Américas. Tiene razón Edgar Morin cuando, en respuesta a Javier Rodríguez Marcos, dice que "[...] la ciencia moderna se desarrolló a partir de la separación entre los hechos objetivos, de los que se ocupa ella, y los valores, que quedan para la religión y la filosofía" (*El País*, 15 de noviembre de 2008). En las circunstancias de la conquista y la colonización esa separación no se daba de manera clara.

El imperialismo de los siglos de la colonización española en América fue un ejemplo de globalización, con la consiguiente creación de un centro y una periferia y la transferencia de recursos desde la periferia hacia el centro. No creemos que se haya evaluado en términos económicos lo que pudo significar la traducción como motor generador de riqueza, pero es indiscutible que sin la comunicación entre unos y otros, por rudimentaria que fuera, la explotación de los recursos no habría sido posible. Sabemos cuánto valía la palabra del colonizador/dominador ante un grupo de nativos, pero no está tan claro cuánto valía en sentido dinerario la expresión "¡trabajad!" pronunciada en un idioma que entendían –sea el español o el suyo propio– delante de un grupo de personas sometidas. El elemento de poder que encierra esa palabra, como ha señalado Bourdieu,

tiene aquí un pingüe valor de cambio. El jesuita Pedro Claver pudo saber muy bien cuál era el valor de cambio de la interpretación, ya que les tenía que pagar a los hacendados el jornal del esclavo que se llevaba para que le sirviera de intérprete, una especie de reparación del lucro cesante. Cabe aquí destacar una consecuencia de la globalización de la época colonial de los siglos XVI-XVIII, que a veces pasa inadvertida, como es la presencia de contingentes no poco numerosos de africanos en América y en Asia. Este elemento hace a las sociedades de la época casi tan variadas en cuanto a culturas y etnias como las que conocemos hoy. En realidad, la yuxtaposición –y también la mezcla, el mestizaje– de razas, lenguas, orígenes, culturas que se está dando en nuestros días no es nada nuevo. Ya existió de manera significativa en el continente americano en los siglos XVI y XVII. El defensor de indios, Pedro Claver, se denominaba a sí mismo *aethiopum semper servus*, "esclavo de los negros para siempre", identificando negros con etíopes, un adelanto de lo sucedido en la época contemporánea al considerar a Etiopía como la cuna de la africanidad, el imperio que resistió a la dominación occidental, al menos hasta su conquista por Mussolini, y que está en la base del movimiento de los rastafaris.

Las noticias de Pedro Claver se pueden emplear para ilustrar lo que sería equivalente a menudo a la interpretación en servicios sanitarios de nuestros días, habida cuenta de su recurso a sahumerios y cocciones y, muy a menudo, a simples medidas de higiene. Pedro Claver y otros jesuitas se centran en el concepto general de los pueblos, sean los esclavos negros traídos de África o los indios guaraníes llevados a las reducciones. Pero la plasmación real de su obra se realiza en individuos, muchas veces sin nombre para los colonizadores, aunque tuvieran el suyo propio en su lugar de origen. El hecho de cambiar de nombre con el bautismo es una forma de reducir y de traducir, precisamente aquello que es lo más íntimo y personal, el nombre, que deja de ser africano o guaraní –equivalente, de forma inconsciente, a pagano, a bárbaro– para convertirse en un nombre cristiano y, por tanto, civilizado y documentado. Ese cambio de nombre puede entrañar, y entraña a veces, una modificación de la forma en que la persona es percibida por unos y otros. Uno sigue siendo el mismo, se llame como se llame, pero no lo ven así los que

hasta entonces eran de su mismo grupo étnico, que pueden identificarlo como aliado del Otro, incluso como enemigo: de ahí la acusación de malinchismo o de traición. Uno de los mitos de la inmigración a los Estados Unidos a través de Ellis Island es que a los inmigrantes se les cambiaba de nombre en la entrevista de admisión al país. En algunos casos, el cambio se debía a dificultades lingüísticas para transliterar nombres extraños, pero en otros se trataba de una actitud de borrón y cuenta nueva que adoptaba el propio individuo y, en otros en fin, la simple negligencia del inspector. Sea como fuere, la acción realizada por estos padres jesuitas y por los de otras órdenes religiosas es individual, aunque el resultado pueda percibirse como colectivo e institucional y así se valore cuando se alude a la conversión de un pueblo determinado. Estamos en tiempos anteriores a la modernidad y "el hombre" como representante de la humanidad es un concepto no contemplado aún, pero no deja de haber un cierto avance desde el prójimo al *socius*, en el sentido de Ricoeur: "[...] en un ensayo sobre 'el «*socius*»' y 'el prójimo', en el que se comparaban las relaciones «cortas» de hombre a hombre (las relaciones con el prójimo) con las relaciones «largas» a través de las instituciones y organismos sociales (relaciones con el «*socius*»)" (Ricoeur, 1990: 101).

La relación o el encuentro con otros pueblos se produjo en la época colonial en una situación de asimetría de poder favorable a los españoles que emigraron hacia América, aunque el viaje fuera tan incierto o más que lo es hoy para quienes abandonan sus países en un cascarón. La diferencia es que quienes llegan ahora a nuestras costas no vienen en situación de poder sino más bien de impotencia y de sumisión a las leyes que impone la sociedad que los acoge (?). Otras son las circunstancias cuando el emigrante es el propio habitante de nuestro país, por ejemplo en el caso de la emigración laboral española a los países de la Europa central y del norte durante las décadas de 1960 y 1970. Ese es un ejemplo patente de la situación de dependencia y de sometimiento a las leyes del mercado, que son las que siguen rigiendo hoy también, pero con un cambio de los escenarios geográficos a los que se aplican, de modo que hemos pasado de un saldo migratorio negativo a otro claramente positivo. En la aventura europea se toparon los españoles, los italianos, los

portugueses y otros con dificultades de comunicación, que entonces no se podían resolver mediante la supremacía lingüística respecto a los habitantes del lugar de llegada, sino teniendo que plegarse al aprendizaje de la lengua local si no querían quedarse incomunicados. Quienes no la aprendieron en su momento siguen necesitando en su vejez la presencia de intérpretes, como es el caso de las mujeres italianas que no salían a trabajar y que ahora están en residencias de ancianos en Bélgica (según un estudio en curso de Bevilacqua, 2008), después de haber pasado toda la vida recluidas en un hogar híbrido entre el propio y el que siempre fue un poco ajeno, pese a la pasta y a la albahaca, un cronotopos intermedio (Arfuch, 2005: 254). Las soluciones aportadas entonces a estos problemas fueron en buena medida semejantes a las que se están produciendo ahora en nuestros países: apoyo de las ONG –más tarde también de las autoridades españolas en su proyección al exterior–, uso de amigos o parientes capaces de hablar las lenguas respectivas, recurso a las redes sociales de compatriotas –asociaciones–, aprendizaje básico y paulatino del idioma del país de acogida y, en último término, una comunicación parcial y el "gueto" como referencia y refugio. "Sólo la división étnico/racial otorga a la oposición homogeneidad-heterogeneidad la capacidad de infundir a los muros del gueto la clase de solidez, perdurabilidad y confiabilidad que necesitan (y por las que se necesitan)" (Bauman 2003 [2001]: 138).

No se debería pasar por alto la complejidad lingüística de los territorios incorporados a la corona española a lo largo de los siglos XVI y XVII ni la existencia entre las propias lenguas autóctonas de una jerarquía, al menos a escala de las grandes regiones, a la que se superpondría el castellano como lengua de comunicación con la metrópoli y con sus representantes. Son precisamente estos representantes los que tienen más movilidad –también social– en la época, no solo pensando en la travesía transatlántica sino también en los desplazamientos de exploración a lo largo de extensiones muy grandes, que superaban con creces el radio de acción habitual para los habitantes de entonces tanto en el continente americano como en España. Ese nomadismo permite abrirse "a la interrelación, la multiplicidad y sobre todo a la coexistencia de las diferencias –o lo que es lo mismo, a la simultaneidad de las historias– [...]"

(Arfuch, 2005: 280). Ellos y los mestizos o indígenas asimilados fueron también quienes tuvieron acceso a una cierta movilidad social. Justamente fue la presencia española y la organización administrativa y económica que ello trajo consigo las que modificaron la condición de las lenguas precolombinas y las que hicieron ascender a lenguas vehiculares de territorios muy amplios las que resultaban más útiles para la comunicación intercultural. La comunicación con la metrópoli se basó en la presencia de un número limitado de bilingües, al tiempo que persistían las lenguas locales y regionales para la comunicación diaria de los habitantes del imperio. Es decir, no habría diglosia generalizada entre los idiomas autóctonos y el castellano. Lo que sucedería es que las lenguas comunitarias locales dejaban de ser útiles cuando había que subir un escalón en la jerarquía política y administrativa para comunicarse con las autoridades, ya fuera en quechua, en náhuatl o en español, ya que el empleo de la lengua española como vehículo de comunicación generalizado solo tuvo lugar en el siglo XIX, después de la independencia de las distintas naciones americanas. ¿Acaso habría que entender la persistencia de esas lenguas como una forma de rebelión contra la dominación? En *Amistad*, de Steven Spielberg (1997), el idioma africano de los esclavos rescatados del buque se apropia obstinadamente del diálogo y de la banda sonora de la película. Los dominadores estuvieron condenados a no entender al Otro y a sospechar de él, a temerlo salvo cuando puede imponerle el sometimiento y el miedo, en el que se instala toda una red de intereses que lleva a un sistema en conjunto viciado, pero que funciona. Los controles del Estado tienen más que ver con la defensa de sus intereses (impuestos y beneficios) que con la defensa de los ciudadanos, aunque sobre el papel existiera el *defensor de indios*, una especie de *ombudsman* que aparece como órgano porque la función existe: se les trata mal, luego hay que protegerlos. Esto es todavía premoderno, pero ciertamente avanzado. Hoy en día la inmigración es noticia y acontecimiento solo cuando sucede algo raro o excepcional en el encuentro de unos y otros. En la época colonial lo raro sucedía todos los días. Lo normal era –y es– que unos explotaran –y exploten– a los otros.

Las segundas y terceras generaciones fueron la raíz de la criollización en las Américas, que acabaría constituyendo el germen de la

independencia. En Europa, esas generaciones de los inmigrantes se suelen asimilar a los países de llegada y, con frecuencia, también se suelen integrar, aunque ya hemos señalado que los medios de comunicación actuales permiten mantener una relación más estrecha que en otros tiempos con las comunidades de origen y, por lo tanto, permanecer más fieles a la cultura original y más refractarios al fenómeno integrador, además de que existan elementos de xenofobia en las sociedades de llegada que no favorecen precisamente la integración. Pero para el momento en el que existían generaciones de criollos ya se había pasado por otros estadios en el proceso de la traducción. Se había superado la traducción meramente de emergencia e incluso la fase de las traducciones pragmáticas cotidianas y se habían consolidado la traducción diplomática y administrativa, así como la traducción transcultural, incluida la religiosa.

La traducción pragmática plantearía, en principio, menos problemas que la traducción religiosa, en la que la fidelidad del traductor debía estar garantizada respecto a un original dotado de valor religioso canónico y, por tanto, prácticamente divino. El arte del traductor habría de consistir en no desviarse del original, cuando se trataba de textos sagrados. De lo contrario, corría el riesgo de persecución por heterodoxia y sabemos que ese argumento se utilizó como arma ofensiva por estamentos religiosos rivales o por el poder político con fines que excedían los aspectos relacionados con el dogma. Las colonias, en ese sentido, fueron un espejo de la encrucijada religiosa que se vivió en Europa en los siglos XVI y XVII –y después también– que ha recibido en algunos casos el apelativo de guerras (fratricidas) de religión. Pero aquí se planteaba un escollo de no poca importancia: la lengua religiosa era el latín y, sin embargo, la lengua en la que se transmitía la religión era el castellano u otras lenguas populares (en el sentido de no cultas). Igual que en la Edad Media, en la llamada escuela de Toledo, los intérpretes judíos habían trabajado del árabe al ladino y luego otro traductor trasladaba el ladino al latín, también en la época colonial pudo desempeñar el castellano la función de bisagra entre una lengua considerada superior –cuando no perfecta– por ser la de la Iglesia, y otras lenguas, las de los indígenas, que eran numerosas y mal codificadas según los criterios gramaticales renacentistas. Fue en 1492 cuando se fijó la

gramática de ese latín corrupto que era el castellano, de modo que en ese sentido tampoco llevaba tanta ventaja ese idioma respecto a los de las Américas, África –no olvidemos el volumen de personas que cambiaron de continente por la fuerza, llevándose sus idiomas consigo– y Asia.

El esfuerzo necesario para llegar a los hablantes de los idiomas más remotos mediante la traducción y la interpretación fue mucho más ingente que la tarea relativamente sencilla de hacer alquimia con tres idiomas. No fue extraño el recurso a lenguas jerárquicamente superiores –o que llegaron a serlo por conveniencia– que se impusieron en algunas regiones (el náhuatl y el quechua son ejemplos clásicos ya citados). Extrapolando las observaciones de A. de Swaan (2001) sobre la jerarquía contemporánea de lenguas, el latín sería en el siglo XVI lengua hipercentral, pero solo entre las elites intelectuales y religiosas europeas, incluidas las españolas –hay embajadores en las cortes de Carlos V y de Felipe II que ironizan sobre el escaso conocimiento del latín entre los funcionarios, cortesanos y aun el clero–. Lamberto Wyts, que acompañó a la cuarta esposa de Felipe II desde Amberes a Madrid en 1574 dice en sus observaciones sobre el desconocimiento del latín por dos sacerdotes, que toman lo que Wyts escribe por alemán:

> [...] He ahí los señores españoles que hacen servir a la Iglesia, tan doctos como un papagayo que canta lo que otros le dicen, ignorando lo que dice, y que por costumbre habla lo que le han enseñado. De lo que, ciertamente, me sentía maravillosamente sorprendido al ver una barbarie tan grande, lo que poco después, por haberlo contado en varios lugares, llegó a oídos de toda la corte, y fue puesto bastante claramente en la memoria con una buena nota (Wyts, *Viaje por España*, en García Mercadal, 1999, tomo II: 336).

Detrás del latín y a los efectos que aquí nos interesan estaría el castellano, y más abajo en la jerarquía otras lenguas centrales regionales que se irían imponiendo como lenguas francas. Si el intérprete de Colón, Luis de Torres, dominaba un abanico de lenguas intelectualmente hipercentrales y también otras supercentrales, es de imaginar su extrañeza al ver que no se podía entender con ninguna de las personas que encontró la expedición al llegar a las islas

del Caribe. Sin embargo, la idea misma de llevar intérprete significa que Colón había aprendido, en su experiencia de viajero y de residente en diferentes lugares, que existía una lengua híbrida que le servía para entenderse con la marinería de distintos lugares, pero no con otros, cuyo exotismo había que descifrar mediante la captura y educación forzosa de niños, las únicas personas maleables para el aprendizaje de una lengua extranjera. La palabra como equivalente de otra palabra es lo que está detrás de la forma de entender los glosarios, pero, ¿qué hacer cuando la palabra no representa a un objeto, sino a una idea o cuando el objeto que se reconoce en una lengua no existe en la otra, como hemos visto en el caso citado más arriba del texto de Pigafetta? Sin quererlo ni saberlo, muchos de quienes tuvieron que recurrir a la traducción oral y escrita para comunicarse con los demás, realizaron un esfuerzo teórico importante y seguramente adoptaron lo que podía considerarse como algo asimilado culturalmente por ellos, como era el hecho de la traducción de la liturgia religiosa –o si no, la incomprensión total y la repetición mecánica de unos sonidos cuyo significado se desconoce– y su aplicación a otras cuestiones donde el dogma no está presente y donde lo necesario era la comunicación –también cotidiana– en otras lenguas. Lo que se desconoce se suple con la imaginación y se inventa. Volviendo a la idea de que Colón llevara intérprete, ello probaría que en la época colonial se tiene conciencia de un oficio imprescindible para la relación, para el intercambio, para la conquista y para la dominación, aunque la consideración social de quien ejercía esa labor no pasara seguramente de la que tenía cualquier otro oficio: lo manual es en este caso intelectual, pero el aprendizaje de las lenguas y la práctica de la mediación entre ellas se realiza sin más criterio y sin más metodología que la repetición y el ensayo.

En algún otro lugar hemos dicho que la comunicación entre los colonizadores y los colonizados fue truncada, es decir, incompleta, pero eso no les impidió a unos ser los vencedores y a otros soportar el ser vencidos. La situación comunicativa para organizar la explotación de una mina o de una hacienda no requeriría muchas palabras para entenderse, de modo que con un vocabulario muy limitado serían capaces de hacerse entender unos y otros. De todos modos,

también estarían los "bilingües" *naturales* para facilitar la comunicación. Cuando las situaciones son más complejas, como sucede en la transmisión de la religión o en la aplicación de las leyes, por ejemplo en las audiencias, sería necesaria la presencia de intérpretes que conocieran no sólo las lenguas sino también lo extralingüístico. Así y todo, buena parte de la traducción e interpretación debió de consistir –como también hemos dicho– en adaptación, en imitación, en una copia que se parecía solo remotamente al original. El resultado no sería de simple interacción lingüística entre las dos partes, sino también relación tangente a veces y secante cuando la interacción se convierte en intersección y el producto resultante es algo híbrido. Cuando un africano era sometido a la esclavitud y trasladado a América en el siglo XVI se llevaba con él la lengua que había aprendido con quienes lo criaron y eso era prácticamente lo único que podía conservar de su pasado después de la travesía. Su contacto con los demás que no lo entienden hará que vaya perdiendo su manera de comunicarse y adquiriendo otra nueva, que será diferente de la que tenía originalmente –tal vez presente en sus canciones y en expresiones– pero también distinta de la de los hablantes con los que ha aprendido esa otra forma de hablar.

> CALIDADES DE LOS INDIOS MULATOS
> Viven con algún modo de República y hanse dividido en parcialidades, y de ellas algunos son cristianos sujetos a los doctrineros de los distritos del contorno; gobiérnanse por capitanejos o caciques, a quien obedecen y respetan fidelísimamente. Algunos hay que saben hablar en lengua española, porque van y vienen a la ciudad de Quito, que dista pocas leguas; y de estos era uno el que habló con los padres en la playa; los otros hablaban una lengua que no habrá calepino que lo interprete porque será mezclado y corrompido de una lengua india y de treinta diferencias de Guinea, porque cuantas castas vienen de negros, tantas son las diversidades de lenguas que hay entre ellos. Y por esto se dice: "Todos somos negros y no nos entendemos" (Jerónimo Pallas, *Misión a las Indias*, en <http://www.archivodelafrontera.com/CLASICOS-019.html>).

El lenguaje, como las células epidérmicas, se va sustituyendo poco a poco con el paso del tiempo. Hay palabras, familias de palabras, que se van quedando anticuadas porque se pierden los objetos

que describen. ¿Dónde están esas palabras y con qué se han rellenado los huecos que han dejado? Estar, las palabras están ahí, latentes, dispuestas a desperezarse de un largo sueño y a salir a la superficie del uso activo cuando alguien las llame, las suscite, las convoque. Los huecos los han rellenado otras muchas palabras diferentes, incluso en otros idiomas, nombres comunes y propios, una variedad que hace que nuestro vocabulario sea menos local y más universal, al menos en apariencia. Pero en el contraste entre el localismo y el cosmopolitismo no hay seguramente sino la yuxtaposición o la mezcla de localismos diferentes. Hablar con soltura de los objetos de un lugar es mimetizarse con lo local y compararlo, cuando es comparable, con otra cosa local, tal vez más nuestra. Lo que se dice de las lenguas se puede aplicar igualmente a las costumbres y a las tradiciones culturales. El carácter mueble de la lengua (y en cierta medida de las costumbres) hace que pueda proyectarse a muchos kilómetros de distancia del lugar de procedencia de las personas. Cuando uno se encuentra en Logroño (La Rioja) pintadas anticollas –contra los indígenas de las provincias bolivianas que apoyan a Evo Morales– se ve la mano de los bolivianos cruceños, que están a diez mil kilómetros de donde garabatean esas pintadas, lo que supone la prolongación por otros medios, y en la diáspora, del enfrentamiento que tienen en su patria. "La cultura desaparecida no está en las cátedras ni en las tribunas ni en los libros, sino en las palabras de las gentes sencillas", decía Manuel Vicent en una de sus columnas ("Abismo", en *El País*, 16 de noviembre de 2008). Lo que pasa es que las gentes sencillas transmiten sus palabras mediante un vector que por definición deja de ser sencillo desde el momento en que traslada el pensamiento de otros a través de medios diferentes, metamorfoseándolo de oral a escrito o a visual o a las dos cosas y adaptando el registro a los cánones de la lengua escrita o del lenguaje visual. Conocemos las cosas que se dicen sobre lo que hacían los intérpretes en la época colonial por lo que nos dicen los cronistas –de una de las partes, huelga decirlo– que dicen que decían, manifestándolo con arreglo a unos patrones de la escritura que no se corresponden seguramente con el nivel alcanzado oralmente por los interlocutores originales. Una vez más se produce aquí lo que, parafraseando a Borges, le sucede al traductor que

es mejor en su idioma que el original en el propio, es decir, que la traducción supera al original.

En el caso de la administración en general y de la administración de justicia en particular, había un deseo por parte de las autoridades metropolitanas de que formalmente quedara garantizada la aplicación de la ley y la limpieza de los procesos. De ahí el uso de los intérpretes en las audiencias. Había interés por hacer justicia, por aparentar que se hacía y por seguir de cerca su aplicación, porque redundaba en beneficio del buen gobierno del imperio, lo que hoy se llama gobernanza. Por eso es normal que Karttunen (1994) haya hablado de que los intérpretes actúan también como guías –en el sentido de las exploraciones esto se ve claramente– y como simples supervivientes, que a veces se beneficiaron de haber actuado como intérpretes para conseguir un cierto ascenso social. El lema general de la administración –de forma inconsciente, casi con certeza– debió de ser: enseñarles a los *indios* las palabras necesarias y suficientes como para poder explotarlos mejor en el estadio de evolución tecnológica de la época. Nada de sorprendente en un sistema jerárquico que tiene muy claro quién manda y quién obedece. ¿Le sorprende a alguien que lo primero que hace Robinson Crusoe con el nativo hallado en la isla, al que libera de los temibles caníbales, sea desposeerlo de su nombre, al llamarlo *Friday*, y ocultarle el suyo al hacer que el otro lo llame *Master*, "amo"? Es difícil encontrar de forma tan concentrada una representación de la idea de subalterno y de su imposición de un plumazo, al realizar la sustitución de una lengua por otra y al trasladar el concepto de autoridad que encierra la palabra con la que se designa Crusoe. No le faltarían ocasiones para explicarle de manera práctica en qué consistía el concepto de "amo", porque –de primeras– no resulta fácil de entender para alguien que no conoce lo que hay detrás de ese vocablo. Pero, bien pensado, tal vez en aquel contexto hubiera sido menos económico explicarle los detalles con un largo elenco de palabras y, en un símil con el equilibrio buscado en la teoría de los juegos, tal vez era aquella la posición más correcta. Por cierto, algún psicoanalista encontraría tal vez una explicación no tan alejada del mecanismo mental de Robinson Crusoe, cuando a nuestro Ministerio de Trabajo se le ha añadido la coletilla de "e Inmigración",

como si quisiera dejar claro el horizonte que les espera a quienes llegan a nuestras tierras.

La idea de la frontera como zona está presente en uno de los aspectos más importantes del enfoque de los conquistadores-colonizadores, a saber, el de la religión. El concepto de "dios" es necesariamente fronterizo, con márgenes muy grandes de maniobra según los distintos grupos culturales. Si bien la forma de entender a Dios en la cultura cristiana proyectada a las Américas era más o menos homogénea –aunque no del todo, y ello no solo por las discrepancias entre las distintas formas de entender la doctrina cristiana sino también porque cada persona percibiría de una forma específica la religión en función de sus orígenes sociales o de su entusiasmo vital– es evidente que la fecundación de esa noción no se hace *in vitro*, sino en personas de carne y hueso, cada una con sus propias coordenadas y creencias, de donde el resultado ha de ser necesariamente un mestizaje con tonalidades variadísimas. Está claro que los servicios médicos que hoy conocemos no estaban disponibles en la época de la conquista y la colonización de América, pero no es menos cierto que el enfoque con el que verían los sanadores de almas a sus fieles potenciales debió de tener gradaciones, que irían desde la atención primaria hasta los especialistas o a los "médicos de almas" de urgencias. Tal vez esa distinción resultara válida para la jerarquía eclesiástica del clero secular y del clero regular (de numerosas reglas, no siempre compatibles entre sí, aunque todas estuvieran persiguiendo el negocio de la salvación de las almas –todos somos cristianos pero no nos entendemos, como decían los negros de ellos mismos). De modo que el recurso al intérprete para una confesión *in extremis* o para la administración de los santos óleos a un moribundo (suponiendo que en este caso fuera necesaria otra cosa que la recitación de las fórmulas litúrgicas latinas) estaría más justificado que para un contacto menos extremo. Sin embargo, se utilizaron de manera habitual los intérpretes –a veces, naturalmente, eran los propios religiosos– para la conversión y para la administración de sacramentos. En ese símil de la curación de las almas, la radiografía o la imagen de resonancia magnética de los autóctonos se tuvo que hacer con frecuencia con el uso de mediadores capaces de entender las dos lenguas. Solo así se podía descubrir el color del

alma y buscar remedios a costumbres tan execrables a los ojos de los evangelizadores como la antropofagia o la poligamia –menos problema había para ellos en admitir la esclavitud–. El episodio de la Biblia con Atahualpa, por apócrifo que pueda ser, no deja de resultar indicativo del doble nivel –también de la doble moral– de la palabra: la escrita –imposible de descifrar a esas alturas por los nativos– y la oral –tampoco o *tan poco* clara, pero al menos con posibilidad de ser interpretada en el acto por quienes conocían las dos, aunque luego traicionaran el acto de interpretar y a las personas participantes en la reunión, como sucedió con Felipillo.

> *Ataguałpa Ynga* fue degollad[o] y sentenciado y le mandó cortar la cauesa don Francisco Pizarro. Y le notifica con una lengua yndio Felipe, natural de Guanca Bilca. Este dicho lengua le enformó mal a don Francisco Pizarro y los demás. No le gustó la dicha sentencia, y no le dio a entender la justicia que pedía y merced *Ataguałpa Ynga*, por tener enamorado de la *coya* [reina], muger lexítima.
>
> Y ací fue causa que le matasen y le cortasen la cauesa a *Ataguałpa Ynga* y murió mártir cristianícimamente; en la ciudad de Caxamarca acabó su uida (Guaman Poma, *Nueva corónica y buen gobierno* (1615: 391 [393], en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/393/es/text/>).

La manipulación de la historia colonial se hace no solo mediante la versión que se ofrece de la historia, sino también mediante la traducción, porque se pasa de un idioma a otro manipulándolo, no pocas veces por simple desconocimiento. La objetividad se hace imaginación cuando no se entiende, cuando se malinterpreta lo que uno ve, cuando a uno se le antojan los dedos huéspedes.

Figuras mediadoras y espacios fronterizos. Algunos lugares comunes

Icíar Alonso Araguás

> On pourrait conclure à l'impossibilité de traduire. Je pense l'inverse: l'Histoire de l'Humanité est celle de la traduction. Nous sommes tous des traducteurs, même lors d'une conversation élémentaire. Traduire est notre condition; nous traduisons nos pensées; nous traduisons les propos de nos interlocuteurs; nous interprétons en permanence et c'est là notre lot quotidien… (Kadaré/Fernàndez Recatalà, 2004: 12-13)

La siguiente escena tenía lugar en el año 2008, en el despacho de una organización humanitaria situada en una pequeña ciudad española. Como tantas otras, esta capital de provincia ha visto multiplicar por diez su censo de residentes extranjeros durante la última década; la habitual homogeneidad de sus gentes se ha transformado hoy en una amalgama variopinta de comunidades pakistaní, rumana, marroquí y colombiana, entre otras muchas. En este nuevo babel de lenguas instalado en regiones tradicionalmente monolingües, el farsi es uno de los idiomas más exóticos y uno de los que más dificultades plantea en nuestro país para encontrar intermediarios que ayuden a franquear la barrera lingüística:

> Tenía que derivar a un inmigrante paquistaní a la Cáritas Parroquial de su zona, que era el lugar donde debían atenderle. Estábamos en mi despacho de Cáritas Diocesana; después de hablar con él despacio y basándome en una hoja que tenemos donde se indica el nombre de la iglesia y la dirección y horarios de atención de acogida de la Cáritas Parroquial y ver que él me asentía con la cabeza pero no se enteraba de nada, pues volvía a insistir en "Ayuda alimentos, piso pagar,…", acabé por usar el idioma internacional de signos como pude. Ayudándome de varios folios blancos y un lapicero, dibujé una iglesia con una cruz y puse mis

> manos en posición de rezar y vi que él captó el concepto iglesia católica donde acudimos a rezar. En ese momento le uní la dirección de su iglesia y, señalando mi reloj y situándole en un calendario el día que era y el día que él tenía que ir, creo que se marchó sabiendo al menos a dónde se dirigía (2008, Cáritas La Rioja).

Con una urgencia e improvisación similar, todavía hoy la misma entrevista podría repetirse tranquilamente en otros muchos lugares del país. Sin la presencia deseada o deseable de alguien que haga de intermediario, siquiera un intérprete improvisado, todos nos hemos servido alguna vez del lenguaje de los gestos y de la repetición de las mismas palabras en voz más alta y con un ritmo más moderado para intentar explicar lo que en nuestro idioma nos parece obvio. ¿Asentir con la cabeza denota también una afirmación en el ejemplo evocado arriba? ¿Serán los signos intercambiables entre dos comunidades tan dispares? ¿El dibujo de las manos en actitud de rezar y la iglesia coronada con una cruz son signo inequívoco del lugar al que recurrir en busca de ayuda o debemos más bien entender que ese día y a esa hora debemos ir a rezar allí?

Este otro testimonio se refiere a un escenario radicalmente distinto, el de la Nueva Granada –la actual Colombia– en el siglo XVI, donde, sin embargo, lo esencial del acto de habla reproduce unos parámetros muy similares. También aquí es un recién llegado perteneciente a un grupo cultural muy diferente el que intenta informarse ante un lugareño sobre la mejor manera de obtener aquello que le interesa:

> […] y por el capitán y gobernador le fue mostrado un pedazo de hierro, dándole a entender que venían a buscar adonde hubiese mucho de aquello, el cual indio, viéndolo y mirándolo, dijo que por allí no había semejante metal, ni cosas como la que se le enseñaba. Mostróle el governador, o hízole mostrar una paila, dándole a entender que de aquel metal buscaban; y tomándola el indio en las manos, y refregándola olióla, y como el latón tiene en sí un cierto hedor de herrumbre, conoció no ser oro y dijo que no había de aquello por aquellas provincias (*Testimonio de fray Pedro de Aguado, franciscano y cronista en Colombia y Venezuela*, 1576).

Dejando a un lado las relaciones jerárquicas entre los interlocutores, la escena en este caso es tan elocuente como la anterior: ¿entendemos con el simple mostrar un objeto (aquí se trata de una vasija grande metálica) lo que se nos quiere dar a entender?, ¿en qué idioma responde el indio al gobernador y quién interpreta entonces su respuesta?, ¿en qué medida coinciden las presunciones y deseos de unos con las intenciones de otros cuando las referencias lingüísticas y conceptuales cambian por completo?

Los espacios característicos de la nueva globalización económica, por un lado, y de épocas históricas del pasado, por otro, se enfrentan aquí a las viejas rutinas que emergen espontáneamente ante la impotencia de la comunicación: los gestos, el lenguaje no verbal y la búsqueda obligada de certezas y referentes que nos son familiares y cercanos para comprender o hacer comprender lo que nos resulta extraño. Sin embargo, lejos de revelar una supuesta imposibilidad de traducir, este tipo de escenas cotidianas hace emerger en momentos históricos muy alejados en el tiempo la universalidad de la condición humana –la misma que nos recuerda Kadaré– abocada a comunicar y, por lo tanto, a interpretar de manera permanente y en ambos sentidos –el puramente hermenéutico y el traductológico– muchas de las acciones que llenan nuestra vida cotidiana.

El exotismo de lo ajeno y la pertenencia a otras comunidades distintas se hacen patentes en la rareza del idioma, en la diversidad lingüística, es decir, en el no comprender y en el no sabernos hacer entender a los que hablan diferente. Por este motivo, la vinculación entre lenguas y culturas es también un campo de experimentación singular sobre la homogeneidad y la diversidad humana. La cuestión de la diversidad lingüística y cultural nos conduce a otra diversidad mucho más profunda y bien visible en el debate sobre nosotros y los otros que está siendo abordado en los últimos años con enfoques más heterodoxos (Said, 2000; Naïr, 2006; Todorov, 1989 y 2008a). La lengua es uno de los componentes de nuestra identidad cultural y el idioma a su vez se nos aparece como el primer rasgo evidente de la otredad.

Siguiendo el rastro de la comunicación intercultural en la esfera de la historia y de la microhistoria de los grandes acontecimientos,

se perciben, claro está, diferencias notables en los modos de enfocar estas situaciones cuyo denominador común es la ignorancia de la lengua del otro. En unos casos, como el que atañe al siglo de los descubrimientos, se trata de imperios colonizadores que se aventuran en regiones desconocidas; en otros, es el enfrentamiento prolongado de poderes políticos y militares en zonas enemigas el que determina los modelos de negociación y de comunicación predominantes en dichas regiones; y otras veces, como sucede en el primero de los ejemplos que hemos presentado, son aquellos mismos habitantes, antaño colonizados, los que regresan ahora como ciudadanos de pleno derecho a las antiguas metrópolis occidentales en busca de refugio político o económico. Las motivaciones, la dirección del viaje y las fronteras geográficas son ahora otras. Sin embargo, es posible percibir en estos episodios unas líneas de continuidad suficientes como para abordarlos desde un punto de vista contrastivo, es decir, subrayando aquellos paralelismos espacio-temporales que destacan a lo largo del recorrido. A diferencia de lo que parecen mostrar los ejemplos mencionados arriba, la existencia de figuras mediadoras (intérpretes, pero no exclusivamente) y de modelos de entender y gestionar la diversidad lingüística en escenarios históricos tan dispares constituye una especie de bajo continuo que se reinventa en esta historia. Eso es lo que justifica que pongamos el acento en la unidad más que en la diferencia (Pöchhacker, 2004a).

LOS ESPACIOS FRONTERIZOS

Uno de los lugares privilegiados para observar estos paralelismos son los espacios fronterizos en sus diversas modalidades geográficas y temporales, incluyendo aquellos más contemporáneos, pues nos brindan los modelos más ilustrativos sobre las formas en las que opera la mediación interlingüística y se explora la alteridad.

Es cierto que fronteras hay muchas, que pueden ser de índole y dimensiones muy variables, desde el *limen* que separa la casa de la calle hasta los océanos que separan continentes, y que todas ellas marcan el límite de lo conocido y de lo cotidiano (Gil, 2009).

Los espacios a los que vamos a referirnos aquí se caracterizan por ser lugares de contacto, originariamente asociados a conflictos bélicos, pero vinculados también a tensiones de naturaleza económica, política y social. Son, al principio, maleables y permeables, se contraen o se expanden sin límites fijos, se renuevan sin cesar, desplazándose con mayor o menor rapidez al albur de los acontecimientos políticos y militares. La prueba palpable de esta maleabilidad la tuvimos en la extensa frontera que durante siglos separó a los reinos cristianos y musulmanes de la Península Ibérica, pero también en muchas de las fronteras que cruzaron el continente americano antes de que se definieran los límites administrativos y geográficos de los antiguos virreinatos.

Es cierto también que la frontera instala divisiones profundas –la más importante de todas es seguramente de carácter geopolítico– pero fomenta igualmente contactos intensos entre sus interlocutores de ambos lados, de manera que su demarcación física no siempre se corresponde con la línea que separa al 'nosotros' del 'ellos'. Más allá de las posibles asimetrías entre poderes políticos desiguales, los límites fronterizos marcan en el territorio un punto de inflexión desde el que consideramos a los otros "bárbaros" en el sentido griego del término: es la gran barrera de la ignorancia entre culturas y lenguas que se consideran mutuamente extrañas e impenetrables. A la extrañeza de los idiomas se suma la singularidad de las tradiciones, costumbres y religiones. Por este motivo los espacios fronterizos son al mismo tiempo espacios de traducción… y de intermediarios que, traduciendo en un sentido y en otro, han forjado el oficio que hoy denominamos de intérprete.

Vamos a ilustrar algunos de estos espacios fronterizos con la ayuda de ejemplos concretos tomados de distintos lugares y épocas históricas para mostrar hasta qué punto los intermediarios lingüísticos y culturales que actúan en las regiones fronterizas modifican sus perfiles a medida que evoluciona el propio carácter de la frontera. En estos ejemplos podemos comprobar que, durante los períodos en que las líneas divisorias son más inestables y no existe en ellas una clara vocación de permanencia, predominan de manera espontánea e improvisada los intérpretes que llamamos "naturales". En cambio, a medida que las fronteras evolucionan en complejidad

y adquieren una carta de naturaleza más prolongada en el tiempo, las exigencias de mediación lingüística empiezan a ser cada vez más importantes, pues se ve en ellas la garantía de una comunicación eficaz y rentable en ambos sentidos. Es entonces cuando la comprensión de las dos culturas en contacto reclama un conocimiento más profundo de la lengua del otro, con todo lo que eso conlleva respecto a las exigencias en el ejercicio profesional y en la formación de dichos intermediarios: métodos de aprendizaje y de inmersión cultural más eficaces, recurso a las "lenguas generales" o lenguas francas, entre otros.

Si tomamos como ejemplo uno de los períodos de mayor calado en la historia de la interpretación, el de los grandes descubrimientos geográficos desde mediados del siglo XV (toma de Constantinopla, 1453 y descubrimiento de América, 1492) hasta bien entrado el siglo XVII, las cartas geográficas de la época presentan un abanico de fronteras que cruzan de norte a sur el continente americano y en el que surgen figuras mediadoras especialmente interesantes. Las que reseñamos aquí no son las únicas, pero sí fueron algunas de las más tempranas y generaron soluciones de comunicación bastante prototípicas, pese a su carácter inicialmente local:

1) Una de las primeras fronteras del norte de América en el siglo XVI fue la que quedó trazada de manera natural alrededor de los dos grandes cursos fluviales, el San Lorenzo, en Canadá, y el Missisipí en los territorios de La Florida. Su carácter, al principio inestable, vino marcado por la naturaleza predominantemente comercial, y no tanto militar como ocurrió más al sur, de las incursiones francesas e inglesas.
2) En el centro del continente, las primeras incursiones españolas de finales del siglo XV hacen proliferar a su alrededor toda clase de intérpretes espontáneos e improvisados, primero en torno a las islas antillanas y a la esporádica frontera que constituía el mar del Caribe. La lengua de contacto en esta región caribeña era prioritariamente el taíno, perteneciente a la familia lingüística del arahuaco. Era la lengua que se hablaba en Santo Domingo y La Española, pero también –en todas sus variantes– en Puerto

Rico, Cuba, Jamaica y entre los caribes de las Pequeñas Antillas. Si hemos caracterizado las líneas fronterizas como espacios móviles y permeables que avanzan y retroceden al albur de los acontecimientos militares y políticos de cada contexto histórico, aquí tenemos seguramente uno de los ejemplos más ilustrativos de la época. Estos acontecimientos van desplazando una y otra vez los límites fronterizos que marcan la presencia española en las Indias Occidentales, desde los primeros desembarcos en Guanahaní y La Española hasta empujar tierra adentro las marcas que dibujarán el perfil político del virreinato de la Nueva España. Otra frontera de gran relevancia histórica y en la que no nos vamos a centrar aquí fue la de la gran Chichimeca, establecida en el noroeste novohispano en los siglos XVI y siguientes, que ha sido estudiada con más detalle por otros colegas (Rosati 1995-1996, Sheridan 2005).

3) En el extremo meridional del continente, otro de los grandes cursos fluviales, el del río de La Plata, fue al mismo tiempo frontera natural entre los ejércitos portugués y español que guerreaban en la zona, amén de un foco de atracción prioritario para un buen número de expediciones de descubrimiento y de exploración que se fueron sucediendo sin tregua durante el siglo XVI. Las lenguas de la familia tupí-guaraní eran mayoritarias en esta frontera trazada por el gran río, pero la propia colonización extendería además el uso de ambas lenguas como lenguas vehiculares convirtiéndolas finalmente en "lenguas generales", como ocurrió con la *língua geral* de São Paulo o el nheengatu de la Amazonía.

Otra de las grandes fronteras, un poco más al oeste, fue la que el río Bío-Bío estableció de manera fluctuante entre las poblaciones mapuches de la Araucanía y el empuje cada vez mayor de la colonización española con la Capitanía General de Chile. Aquí fue el mapudungun el idioma que estuvo en boca de los múltiples intermediarios que trabajaron como puentes lingüísticos a ambos márgenes del río y han merecido recientemente la atención de Lacoste (2003), Zavala (2005) y Payàs/Alonso (2009), entre otros.

El perfil cambiante del mediador lingüístico. Algunos paralelismos históricos

Las figuras y oficios mediadores propios de estos contextos nos ayudan a comprender que la mediación intercultural, y con ella la interpretación, no solo es un *continuum* en la historia de la Humanidad sino que hay además una serie de paralelismos que se mantienen casi intactos en los distintos períodos históricos. Aunque aquí nos centraremos en ejemplos procedentes de fronteras en las que uno de los interlocutores fue la administración española, se pueden detectar también paralelismos muy cercanos en otras fronteras ajenas a los sucesivos imperios y gobiernos hispánicos aunque contemporáneas a todos ellos. Estos lugares comunes pueden observarse de una manera sincrónica, es decir, compartiendo espacios geopolíticos distintos en una misma época histórica, y también diacrónica, sucediéndose en el tiempo y caracterizando personajes con funciones similares en períodos históricos muy diferentes.

¿Qué ocurre en los primeros años de contactos fronterizos en las zonas reseñadas, antes de que los nuevos recién llegados se instalen en ellas de manera definitiva? Los primeros contactos, empujados por las necesidades más inmediatas, tuvieron un carácter limitado y aislado en el sentido de que no involucraban todavía a grupos de poder consolidados sino a individuos concretos, dedicados a actividades comerciales o de subsistencia, y generalmente a título particular: eran viajeros, guías, soldados, náufragos reconvertidos, comerciantes, etc. Estas gentes estaban evidentemente enmarcadas en un proyecto imperialista a largo plazo, ya fuera español, portugués, inglés o francés, que por circunstancias diferentes se les escapaba en ese momento. Ahora bien, su actividad profesional, por así decirlo, la desempeñaban a título personal y no en función de los intereses de un imperio concreto o por obra y gracia de un nombramiento hecho por la administración de una metrópoli con ansias coloniales.

Con anterioridad a cualquier tipo de política lingüística negociada o impuesta por los poderes políticos, los conocimientos lingüísticos en el entorno de estos espacios fronterizos se urdían

principalmente al calor de las actividades comerciales que tenían lugar a un lado y otro de la frontera. Pero fueron avanzando lentamente hasta alcanzar la categoría de una jerga de emergencia, de una lenguaje elemental que permitía al menos continuar este tipo de actividad comercial (Solano, 1991).

En este contexto de novedad, improvisación y urgencia, los que llamaremos aquí "intérpretes naturales" son los primeros en desempeñar espontáneamente funciones de intermediación lingüística. Además de los niños, que como sabemos tienen una mayor predisposición al aprendizaje espontáneo de los idiomas, estos intérpretes naturales se identifican con personajes políglotas cuya actividad se define principalmente por su actitud emprendedora y por los intercambios de carácter económico tan habituales en las fronteras. Con esto queremos decir que su ocupación prioritaria no era, ni mucho menos, la traducción o la interpretación, sino que fueron sus actividades comerciales o sus negocios particulares en las líneas fronterizas los que les convirtieron en valiosos intermediarios gracias a las destrezas lingüísticas y culturales adquiridas en circunstancias personales y sociales muy dispares.

Si bien los perfiles fueron desde luego muy variopintos, coinciden muchos de ellos en el hecho de ser gentes con espíritu emprendedor y perspicaz. En este sentido, podemos decir que sus circunstancias personales los situaron también en la vanguardia del poder colonizador, actuando en algunos casos –y así ocurriría, por ejemplo, con los indios amigos y los "capitanes de amigo" al sur de la frontera araucana en Chile– como punta de lanza de las estrategias de penetración territorial. El poder público supo aprovechar su situación y, recíprocamente, ellos se sirvieron también de las especiales circunstancias que les habían colocado en el lugar y en el momento adecuados, a medio camino entre dos culturas distintas. En semejantes circunstancias, la actividad traductora no deja de ser, en el sentido amplio del término, una herramienta más para la vida cotidiana, pues la necesidad de comunicación intercultural está concebida aquí de un modo utilitario (y, de hecho, de lo que aquí estamos tratando es de la "traducción cotidiana") que las rutinas diarias hacen necesaria.

Este mismo prototipo de personaje aventurero y emprendedor, que desempeñó el oficio de mediador lingüístico en el sentido menos académico posible del término, podemos encontrarlo igualmente en otras latitudes muy alejadas de estos límites geográficos; es en realidad el *Leitmotiv*, el bajo continuo de cualquier melodía dibujada alrededor de aquellos espacios donde las lenguas y las culturas se esfuerzan –a veces contra viento y marea– por coexistir. Karttunen trazó en su conocida obra (1994) el perfil de algunos de estos aventureros repartidos por todos los confines del globo (Gaspar Antonio Chi, en el siglo XVI, Sacajawea, en el siglo XIX, o Dersu Uzala, en la Siberia de principios del siglo XX, entre otros). El denominador común de todos ellos, como lo es también de los personajes que destacamos aquí, no era otro que su capacidad para acercar pueblos y culturas gracias al dominio –en mayor o menor grado– del idioma, y esto en momentos históricos muy dispares y en emplazamientos geográficos situados a veces en las antípodas. Si los intérpretes son, por definición, quienes tienen la capacidad de rebasar fronteras lingüísticas y culturales, es indudable que hay perfiles que parecen a primera vista especialmente dotados para esta función: "Interpreters are, by definition, those that cross linguistic and cultural boundaries; depending on the identity of the interpreter and the nature of the context, interpreters cross boundaries of gender, class, nationality, and ethnicity" (Cronin, 2002: 53).

Bien al norte del continente, las primeras expediciones (1534-1542) de Jacques Cartier en busca de oro y piedras preciosas por el recién "descubierto" río San Lorenzo y los intercambios comerciales basados en las pieles animales hicieron de la frontera natural del San Lorenzo una línea de demarcación genuinamente comercial, jalonada al principio no por guarniciones de tropas sino por factorías o sucursales destinadas al comercio de pieles. Un abanico de intermediarios lingüísticos fueron los responsables de garantizar las negociaciones entre los franceses y los indios iroqueses, algonquinos y hurones en lo que hoy es Canadá (Delisle 1977, 1993; Agrifoglio). Estas negociaciones, limitadas primero a las cuestiones comerciales y a la consecución de treguas y períodos de paz, ampliaron después su alcance, toda vez que la corona francesa creó a

partir de 1669 la figura administrativa del capitán de milicia, un eslabón entre los habitantes autóctonos y el poder colonial.

Con la llegada de los primeros españoles a las islas antillanas y a las regiones del Caribe se diversifica el conglomerado de agentes mediadores que, bajo el título genérico de "lenguas", desempeña funciones cercanas o similares a las de los intérpretes. Ellos forman un muestrario enormemente variado y desigual en cuanto a sus orígenes y a los tipos de mediación desarrollados: los hay que llevan bajo el brazo algún insólito nombramiento de puño y letra de las autoridades (desde el pionero Luis de Torres hasta la anónima legión de intérpretes de toda condición que acompañó a los primeros misioneros que se aventuraban en tierras del Darién y Cumaná), y otros muchos a quienes las circunstancias forzaron involuntariamente a ejercer tareas de mediación lingüística. En su calidad de aventureros y emprendedores, recorrieron el continente garantizando, desde sus negocios particulares, un cierto nivel de comunicación –aunque fuera provisional– entre los pueblos: comerciantes, como Antonio de Villasante, en La Española; multitud de náufragos, como Juan de Buenaventura, en Urabá, Juan Ortiz, náufrago e intérprete de Hernando de Soto en La Florida o el más famoso de todos ellos, Jerónimo de Aguilar, en Yucatán; marineros y desertores de las tropas españolas, como Cristóbal Rodríguez en Cuba, o Escalona en Veracruz, introdujeron de manera completamente inadvertida formas de mediación cultural que hoy en día merecerían ser objeto de estudio. Aunque solo fuera en un segundo plano, ejercieron como agentes interculturales porque en aquel momento ellos parecieron los más indicados –y disponibles para la tarea–, de modo que terminaron siendo los primeros en captar las diferencias entre lenguas y culturas hasta entonces desconocidas.

Otro grupo notable de lenguas-intérpretes omnipresente en todo el continente estuvo formado por los indígenas cautivos, secuestrados unas veces para ejercer precisamente como intermediarios lingüísticos, y casi siempre como esclavos y pajes: fue el caso, entre otros, de Juan Mateo Guaticava, en La Española; de Diego Colón, en Guanahaní, y del indio Yumbé, en Guanaja; de doña Luisa, en Cumaná, y de doña Marina, en la ruta desde Coatzalcoalcos a

México-Tenochtitlán; de Estebanico "el moro" acompañando a Cabeza de Vaca en sus expediciones; de Alonsillo, más tarde Alonso de Molina; de Felipillo, como asistente de Pizarro y del padre Valverde en el Perú, y de las decenas de niños-intérpretes anónimos que ejercieron además en las misiones de frailes y predicadores al calor de la empresa conquistadora.

En el extremo austral del continente, mucho antes de la llegada de los europeos, los cautivos de tribus y de regiones enemigas ya hacían de intérpretes naturales entre los diferentes grupos lingüísticos de la región. Una vez que tocaron puerto los navíos españoles y portugueses, los náufragos hicieron también acto de presencia dejando en las costas atlánticas y también en el interior del estuario un reguero de marineros extraviados, abandonados por las tripulaciones o perdidos para siempre en el espesor de los bosques y de los pantanos. Con el tiempo, y después de períodos de cohabitación más o menos prolongados con los jefes indios o caciques, se convertirían en intérpretes al servicio de las nuevas expediciones, en los mediadores por excelencia entre los pueblos autóctonos, de los que habían aprendido el idioma y las costumbres, y los blancos europeos.

Los escasos supervivientes de la desgraciada expedición de Díaz de Solís (1515-16) en el Río de la Plata siguieron esta misma trayectoria. El español Francisco del Puerto, por ejemplo, se quedó a vivir con los indios charrúas, en Uruguay; años después, la expedición de Sebastián Caboto a las Molucas (1526) se desvió en dirección al Río de la Plata remontándolo con una goleta. En el cabo de Santa María, Francisco del Puerto, ya más indio que español, les salió al encuentro y se unió a los expedicionarios convirtiéndose así en el primer intérprete blanco de la región del Plata (Arnaud, 1950). Otros náufragos de la época de Díaz de Solís también sacaron partido a sus largas estancias entre los indígenas de una región hacia la que cada vez más se dirigían las expediciones europeas, ya fueran portuguesas o españolas. En ocasiones, los náufragos permanecían en las riberas del Plata hasta que eran rescatados por nuevas expediciones. Así ocurrió, por ejemplo, con el portugués Jorge Gómez, confinado en Pernambuco y finalmente recuperado como intérprete por el propio Caboto. Hubo otros náufragos, como Enrique

Montes, en el Brasil, o Alejo García, entre los guaraníes, que también prestaron servicio a Caboto.

Desde un punto de vista práctico, esta clase de intérpretes vive en una zona de frontera marcada por líneas étnicas, religiosas o de otra índole donde su función de intermediarios naturales cobra especial importancia para la vida diaria de ambas comunidades: "[…] they have a special role to play in forging links, eliminating misunderstandings, making some parties more reasonable and others less belligerent, smoothing out difficulties, seeking compromise. Their role is to act as bridges, go-betweens, mediators between the various communities and cultures" (Maalouf, 2009: 5).

Los que hemos mencionado aquí estuvieron activos durante las primeras décadas del siglo XVI en diversas fronteras a lo largo del continente americano y vivieron, además, en una situación histórica de conquista previa a la colonización por parte de los distintos imperios occidentales. El primer paralelismo que podemos destacar, con independencia de la zona del continente en la que ejercieran, es que todos ellos desempeñaron, en su calidad de intérpretes naturales, funciones híbridas de mediación. Se trata de mediadores interlingüísticos que realizan labores bastante heterogéneas, entre ellas la interpretación, pero esta no siempre es su misión u oficio principal: los indios lenguas sirven de guías náuticos y guías sobre el terreno y, en muchos casos, de informantes sobre las costumbres y las estrategias militares de las diferentes comunidades indígenas; en el caso de los marinos y soldados integrantes de las exploraciones españolas es, sin duda, su oficio originario el que justifica su enrolamiento en la expedición y solo colateralmente ejercen como intérpretes y también como maestros de castellano de los indios tomados como cautivos. Por lo que se refiere a las indias esclavas utilizadas secundariamente como intérpretes, debían desempeñar además tareas de confidentes, concubinas y sirvientas domésticas. De todas ellas, doña Isabel, la india predilecta de Alonso de Ojeda en 1499, o doña Marina, la favorita de Cortés desde 1519, son ejemplos prototípicos de una simbiosis con el conquistador que la historia ha adornado con una aureola de romanticismo y misterio.

Esta mezcla de funciones, las que les son propias y las que les son atribuidas por su conocimiento casual de los idiomas, nos

parece característica del intérprete natural en las zonas fronterizas en su trayectoria inicial previa a cualquier posible vía de profesionalización o institucionalización. Incluso cuando su trabajo adquirió un rango oficial, veremos cómo en algunos casos siguieron también desempeñando funciones mixtas. Aquí la situación evoluciona justo en sentido contrario: como son intérpretes y conocen la lengua, ya de paso se aprovechan estos conocimientos lingüísticos para que esporádicamente ejerzan también como consultores, escribanos, asesores o incluso compromisarios que llegan a asumir personalmente todo el peso de la negociación.

Por otro lado, si comparamos esta situación con la que estamos viviendo en la época contemporánea, volvemos a descubrir esa misma amalgama en la heterogeneidad de las labores que desempeñan hoy los "intérpretes naturales", por ejemplo, asistiendo como voluntarios de Cruz Roja a los desembarcos de inmigrantes clandestinos en las costas europeas, o acompañando a mandos militares, empresarios y periodistas occidentales en los numerosos conflictos bélicos que salpican a tantos países de Oriente Medio o de África. La confusión de funciones y la identificación simbiótica con los interlocutores a los que prestan servicio no es cosa baladí, pues en algunos casos han supuesto la imputación de estos intérpretes en procesos judiciales o incluso el asesinato de muchos de ellos al ser considerados "colaboradores antipatriotas":

> Viajando en vehículos volados por bombas, a pie con patrullas militares en Fallujah o irrumpiendo en edificios tras los infantes de marina, los traductores están muriendo durante su trabajo. Pero también enfrentan el peligro de regresar a sus casas, cazados por insurgentes que les llaman colaboradores pro-estadounidenses. "Si los insurgentes nos atrapan, nos decapitan, porque los imanes dicen que somos espías", explica Mustafá Fahmi, de 24 años e intérprete para Titan Corp., el mayor empleador de traductores e intérpretes en Irak (en <www.clarin.com/diario/2005/06/16/conexiones/t-996360.htm>, 16/06/2005).

En los escenarios históricos a los que nos hemos referido aquí, el intérprete natural es, las más de las veces, un personaje poliédrico, polifacético –interdisciplinar, diríamos hoy. La naturaleza híbrida de sus actividades particulares o profesionales, el mestizaje

étnico y social, las trayectorias vitales –muchas veces fortuitas– que les puso en bandeja el aprendizaje de los idiomas les indujeron también al ejercicio espontáneo de la mediación. El hecho de tener como progenitor a un padre o madre de idioma español (o francés, o inglés, en el caso de las fronteras canadienses) no solo proporcionaba destrezas lingüísticas que les diferenciaban de los demás sino, sobre todo, la capacidad de conocer y poner en contacto mentalidades y culturas diferentes. Llegado el momento, y teniendo en cuenta que no siempre existió una formación específica para ello, esas destrezas permitieron que estos hombres, mujeres y niños interpretaran algo más que los meros idiomas. De ahí la importancia del mestizaje –ya sea de de sangre o de culturas– o, en su caso, de la ambigüedad étnica de todos aquellos personajes engendrados naturalmente en ambientes mixtos y que de forma espontánea parecen llamados a convertirse en figuras mediadoras en las fronteras: moriscos, mudéjares y judíos, cristianos viejos y nuevos en nuestra península, mestizos peruanos y mexicanos, negros y zambos en las primeras épocas de la colonia española en Indias, náufragos refugiados en comunidades indígenas, huidos, perseguidos y refugiados integrados en países de acogida, y en todas las épocas de nuestra historia, niños y jóvenes criados y educados en entornos culturales híbridos.

La consolidación de figuras mediadoras: los oficios de frontera

En el transcurso de esta evolución en el modo de gestionar la labor del intérprete en las regiones fronterizas nos parece digno de resaltar el hecho de que en determinados lugares estas figuras mediadoras fueran modificando lentamente su estatus hasta llegar a adquirir carta de naturaleza –carta institucional, queremos decir. Fue este un proceso que estuvo vinculado al paulatino reconocimiento del Otro, de la alteridad, en el sentido amplio del término. En realidad, estos dos momentos en la trayectoria de la mediación lingüística, el de los intérpretes naturales y el de la institucionalización del oficio, podrían ser las dos caras de una misma moneda

que, más que relevarse o sustituirse completamente, coexisten en los mismos períodos históricos.

El detonante del gran cambio en el paradigma interpretativo que lleva a institucionalizar, jerarquizar e incluso atribuir una cierta cuota de poder al intérprete es la percepción de las lenguas ajenas como una experiencia que refleja la existencia del Otro como esencialmente diferente, aunque el intérprete contribuya a suavizar esa disparidad. En otras palabras, la alteridad lingüística se descubre, sobre todo, como una diferencia de culturas y de identidades ajenas, en distintos grados, a lo que hasta entonces se consideraba familiar. Para los portugueses, por ejemplo, Losada (1996) ha señalado la pertinencia de entender esa revelación del exotismo del Otro en función de la distancia geográfica y cultural que lo separa de la propia cultura: lo diferente-familiar (África negra), lo diferente-conocido (Oriente) y lo diferente-desconocido (América).

En los ejemplos referidos a las Indias Occidentales, la mediación lingüística y cultural comenzó a profesionalizarse cuando los agentes sociales (en su día, sacerdotes y frailes de órdenes religiosas, y también los propios conquistadores, aunque en menor medida) y la administración pública (municipios, audiencias) comprendieron no solo que los intérpretes eran imprescindibles en todos los flancos del avance colonial –el militar, el político, el religioso y el administrativo– sino que se hacía necesario, además, un marco legislativo y formativo en el que regular la formación y el ejercicio de este oficio. Como consecuencia de ello, alrededor de las fronteras que hemos mencionado se observan, al cabo de dos o tres décadas de avanzadillas y de escaramuzas militares, de asentamientos religiosos provisionales o permanentes, de intentos estabilizadores en los intercambios de mercaderías y redes comerciales, una serie de tentativas reiteradas para poner en marcha estrategias más precisas en el aprendizaje recíproco de las lenguas europeas (una, dos o, como máximo, tres) y amerindias (centenares, pero preferentemente las denominadas "lenguas generales").

El siguiente cuadro resume de manera muy simplificada esta evolución de las formas de mediación en las fronteras americanas del siglo XVI que dieron lugar a instituciones típicamente fronterizas:

PARALELISMOS ESPACIALES (ss. xvii-xvii)		
Fronteras americanas	**Intérpretes naturales**	**Intérpretes institucionalizados**
1. América del Norte: curso fluvial del San Lorenzo	Misioneros, exploradores, indios autóctonos (hurones, algonquinos)	"Intérpretes-residentes" (desde aprox. 1600), tráfico de pieles y mercaderías
2. Centroamérica: fronteras móviles en Antillas y Yucatán, frontera norte chichimeca, Nueva España	Indios-lengua, mujeres y niños esclavos, náufragos y soldados, exploradores, nobles mestizos	"Nahuatlatos", intérpretes en las audiencias (desde aprox. 1540)
3. América del Sur: río de La Plata, capitanía de Chile	Marineros y soldados españoles, mestizos e indios guaraníes y araucanos	"Capitanes de amigo", "comisarios de naciones" y "lengua general" (desde aprox. 1605)

Los llamados "intérpretes-residentes" (también presentes en Brasil desde principios del siglo xvi) asumieron directamente las negociaciones entre los colonizadores franceses y los habitantes autóctonos del Canadá, monopolizando las comunicaciones y las relaciones comerciales y políticas con los indios hurones en el comercio de pieles hacia los puertos del río San Lorenzo (Delisle, 1977). Su condición de "residentes" venía dada por el hecho de residir entre los habitantes autóctonos de la región con la misión precisa de imbuirse de su lengua y costumbres y de utilizar estos nuevos conocimientos para la negociación comercial y diplomática. Como ocurre en los demás escenarios geográficos señalados en el cuadro, estos intérpretes fueron intermediarios lingüísticos, además de agentes comerciales, guías, exploradores y en algún caso ejercieron asimismo funciones diplomáticas, al estilo de Étienne Brulé (ca. 1592-1633), primer intérprete oficial de idioma hurón, y de Jean Nicolet, el intérprete oficial de la Compañía de los Cien Asociados en 1618, por ejemplo. Así que sus competencias retóricas y persuasivas destacaban claramente en un oficio peculiar que requería conocimientos lingüísticos, pero no solo.

Los nahuatlatos y los "intérpretes generales del Gobierno" en las audiencias novohispanas tuvieron como misión principal, desde su

creación a principios del siglo XVI, la de prestar apoyo lingüístico en todos los procedimientos de la administración de justicia en el virreinato de Nueva España, en particular declaraciones judiciales, pleitos de indios, visitas de inspección y también en los famosos juicios de residencia. Mencionamos aquí este oficio para mostrar que, más allá de la legión de intérpretes naturales que proliferó en torno a las misiones de exploración y de conquista, las necesidades de comunicación generaron además un oficio específico de mediación, el del intérprete de idioma náhuatl (y, por extensión, de otras muchas lenguas indígenas) que desempeñó funciones lingüísticas en lo que sería el equivalente a nuestros juzgados. La prueba de esta institucionalización de las tareas de mediación lingüística es, en primer lugar, la existencia documentada de nombramientos oficiales en las diferentes audiencias indianas tanto en México como posteriormente en el Perú. Por ende, el puesto se transmitió en no pocos casos entre los miembros de las mismas familias, revelando así su probable carácter hereditario. Es también muy posible que el cargo terminara engrosando la larga lista de oficios vendibles y renunciables en Indias que fue alentada por Felipe II y que incluía otros oficios similares, como los de escribano del cabildo, alguacil, alférez o depositario de las ciudades y villas.

Mucho más al sur, surgen asimismo otros modelos de mediación igualmente institucionalizados y adaptados a las necesidades locales de unos límites fronterizos, los de la Araucanía, establecidos desde el siglo XVII al XIX en torno al Bío-Bío, uno de los ríos más caudalosos del cono sur americano, con posterioridad a la batalla de Curalaba. El hecho de que esta frontera perdurara a lo largo de más de dos siglos no debe hacernos olvidar que durante extensos períodos de tiempo se trató de líneas demarcatorias inestables, señaladas por la presencia esporádica de algún que otro destacamento de vigilancia. Fue en todo caso el terreno en el que nacieron oficios mediadores adaptados a las particularidades locales, como el capitán de amigos, un cargo reservado en principio a militares del ejército español –pero que con toda probabilidad ejercieron también mestizos y posiblemente indígenas– y del que tenemos noticia desde 1647 hasta los últimos años del siglo XIX. Su cometido principal fueron las negociaciones de paz con los indios mapuches

(incluido el intercambio de prisioneros, el reclutamiento de combatientes amigos y las misiones de vigilancia frente a enemigos comunes, entre otros aspectos) al tiempo que servía de enlace con la administración colonial. Como oficio, presenta alguna similitud con la figura del "intérprete residente" en las fronteras canadienses, toda vez que, al igual que aquellos, el capitán de amigo era un delegado del poder colonial enviado a residir con los denominados "indios de paz" en las mismas comunidades indígenas donde había de ejercer su función. En este sentido, su obligada inmersión lingüística y cultural sobre el terreno sería equiparable a la de los ya mencionados Brulé y Nicolet en las riberas del San Lorenzo. En otro lugar hemos analizado ya algunas de las múltiples tareas encomendadas al capitán de amigos (Payàs/Alonso, 2009), si bien todas ellas implicaban una elevada competencia lingüística –en la lengua mapudungun, sobre todo– y un profundo conocimiento de los distintos grupos culturales que componían la nación araucana. Junto a sus funciones de agentes de la administración colonial, se encontraba también la de escolta de los misioneros en sus desplazamientos frontera adentro sirviéndoles así de intérpretes en los poblados indígenas.

Al hablar aquí de oficios nos estamos refiriendo esencialmente a la práctica de la actividad profesional entendida como ocupación principal y sujeta a normas reguladoras sobre el nombramiento, los requisitos para seleccionar a los candidatos, el salario y las obligaciones y deberes que conlleva el cargo. Este nuevo punto de vista lleva implícita además la conveniencia de confeccionar herramientas y materiales para facilitar el aprendizaje y la transmisión de los idiomas, en primer lugar, y también de las culturas. Quizás no se ha resaltado lo suficiente la enorme importancia que en ello tuvieron los primeros catecismos bilingües o en lenguas indígenas, junto a las primeras gramáticas y glosarios redactados principalmente por misioneros y órdenes religiosas que permitieron poner en pie, si no escuelas para intérpretes, sí desde luego estructuras formativas incipientes que facilitaron la adquisición de las competencias lingüísticas básicas. Los primeros glosarios de lenguas indígenas, por básicos que fueran, ilustran este giro en la frontera de la traducción y apuntan al cambio de paradigma que supone tener acceso al lenguaje de

estos pueblos ignorados a través de la interpretación; se abre así la puerta a la posibilidad de un cambio en la consideración que se tenga de los nuevos pueblos descubiertos "from an encounter scene as a site of consumption to a site of interaction" (Cronin, 2002: 60).

Efectivamente, los que hemos llamado aquí "intérpretes naturales" son los mediadores espontáneos de la vida cotidiana, por lo general sin otra inquietud que la de mantener su propio negocio y asegurarse el sustento diario. En ellos la necesidad de mediación interlingüística está vinculada habitualmente a otros menesteres que se consideran prioritarios, ya sea la mera obtención de agua y víveres, la búsqueda de bienes materiales (oro, piedras preciosas, minerales, pieles, etc.) o inmateriales (El Dorado, la Fuente de la Eterna Juventud, por ejemplo), el comercio o el enriquecimiento personal.

El reconocimiento del valor de la lengua como medio para conseguir otros fines genera, sin embargo, una preocupación específica por los aprendizajes lingüísticos y por este tipo de figuras mediadoras que son imprescindibles mientras dura el proceso de aprendizaje de los idiomas que, idealmente, puede desembocar en situaciones de bilingüismo. En estas fases de transición, la Iglesia, las órdenes religiosas y las instituciones benéficas habían tenido históricamente y siguieron teniendo un papel preponderante en la época medieval y colonial, tanto en América como en Asia. Para los primeros jesuitas desplazados a China, la prioridad era averiguar si la evangelización era posible, y qué costes y dificultades implicaría, pues "la lengua era para ellos una necesidad más primordial que para los mercaderes, porque necesitaban hablar de temas más complejos" (Losada, 1996: 221). El grado de conciencia lingüística que existe entre los religiosos parece muy superior al que encontramos entre los comerciantes, una evidencia que se refleja en los escritos de los propios religiosos, igual que en las crónicas y relatos que refieren las actividades de los comerciantes. Este fenómeno se percibe casi por igual tanto en los primeros franciscanos (Mendieta, Sahagún, Motolinía, Diego de Landa) y dominicos (Las Casas o Pedro de Córdoba) llegados a las Indias Occidentales como en los jesuitas que se aventuran en China tras los pasos de San Francisco Javier, o en los pioneros de las misiones jesuíticas del Paraguay: evangelizar

requiere penetrar en la conciencia del Otro y ser capaz de intervenir en su sistema de creencias, y para eso se necesita, en primer lugar, disponer de intérpretes siquiera durante un tiempo, el mínimo necesario para poder estudiar y conocer en profundidad los idiomas y la mentalidad del indígena. El dominio de los idiomas se consideró, pues, condición necesaria para cualquier labor evangelizadora en territorio extranjero, y de ahí que la presencia de religiosos en las zonas de exploración y conquista fomentara, más que ningún otro agente social, el recurso a los intérpretes, aunque no conviene olvidar que el uso de intermediarios en estas situaciones no dejaba de ser un mal menor:

> […] porque el interprete algunas vezes dexa algo por decir, y otras añade y compone de suyo, y otras vezes dize y representa los negocios que se tratan de otra manera que el negocio lo pide, y así el razonamiento pierde mucho de su ser y gracia, y del espíritu con que ha de ser explicado […] (Fray Juan de Córdoba, 1578).

En estos contextos coloniales, la labor misionera requiere, con independencia de cuál sea en cada momento la política lingüística impuesta por la administración colonial, que los propios misioneros aprendan los idiomas autóctonos –sea chino, malayo, guaraní o tarasco–, pues solo así se puede transmitir el mensaje con la fidelidad y la persuasión requeridas, y se asegura la exactitud en el vocabulario elegido para hacerlo. De ahí que las estrategias seguidas en las "tierras de misión" fueran bastante similares en todos los casos que hemos citado: "Dice el Señor que las ovejas oyen su voz; pero mal pueden oír la voz del pastor si no entienden lo que dice" (José de Acosta, s. j., finales del siglo XVI).

Existió, pues, un notable paralelismo en las funciones desempeñadas por las órdenes religiosas durante las empresas de conquista (léase evangelización) en tiempo coloniales y áreas geográficas diversas –Indias Occidentales y Orientales–. Lo mismo podría decirse con relación al elenco de sacerdotes, diáconos e instituciones religiosas, como Cáritas o Diakonie por ejemplo, presentes en la emigración laboral española hacia otros países europeos durante las décadas de 1960 y 1970, como veremos en el capítulo correspondiente.

En pleno siglo XX ellos asumieron también la asistencia espiritual y material de estos grupos de población, incluidas la traducción e interpretación. La importancia del idioma en sus tareas mediadoras está vinculada aquí con su capacidad de penetrar en las conciencias y de liderar el proceso evangelizador. Aunque la conciencia lingüística fuera mayor en este caso que en los ámbitos puramente empresariales e industriales, abundaron también las situaciones de mediación e interpretación *ad hoc*, poco o nada profesionalizada en las primeras décadas del éxodo español hacia las ciudades alemanas, por ejemplo. En la actualidad, con la Iglesia tradicional más alejada del terreno social, son las ONG laicas las que han adoptado esa función mediadora voluntaria que antes era asumida por el religioso y el sacerdote.

Comoquiera que sea, una evolución de esta índole significa que se superan en un determinado momento las situaciones de emergencia, provisionalidad y voluntarismo en la mediación lingüística y que esta adopta, por fin, carta de naturaleza propia. Se trata ahora del paso hacia unos modelos más autónomos de traducción y mediación lingüística basados en la implicación personal, en el aprendizaje de idiomas y en la gestión de la comunicación; un giro que alcanzaría también, como apunta Cronin (2002), a la institución de los intérpretes-residentes del Canadá y al establecimiento en París de la escuela de *jeunes de langues* en el siglo XVII, donde, como veremos enseguida, se instruía a los jóvenes aprendices de intérprete en los idiomas turco, persa y árabe. Semejante cambio de estrategia supone también un cambio en la manera de mirar y de aspirar a entender al Otro. Si ampliamos nuestra perspectiva histórica para contemplar desde una posición algo más distanciada de los hechos concretos, podemos decir que esta transformación parece generarse al calor de muchas situaciones de frontera que perduran en el tiempo y apuntan a una convivencia secular entre comunidades culturales y lingüísticas dispares. Los detalles de este proceso de percepción de la alteridad, y recíprocamente también de la propia identidad, merecerían ser tratados con mucha más atención de la que podemos dedicarle en estas líneas. Todo indica, como parece obvio, que este proceso no fue exclusivo de las fronteras americanas ni tampoco del siglo de los Descubrimientos, sino todo lo contrario.

Por esa razón, si enfocamos ahora nuestro objetivo de una manera diacrónica, moviendo hacia delante y hacia atrás el pequeño croquis que hemos mostrado antes, volvemos a encontrar nuevas figuras mediadoras adaptadas a regiones fronterizas bastante alejadas en el espacio y en el tiempo de los ejemplos que hemos señalado, pero con funciones bastante similares en la práctica. Después de largos períodos de prueba, tanteo y práctica más o menos independiente y no sujeta a reglamentación, algunas de estas actividades que incorporaban la mediación como parte sustancial del oficio, adquirieron igualmente rango administrativo y se convirtieron en cargos institucionales, con sus propios estatutos y normas. Los numerosos documentos administrativos conservados en los archivos inducen a pensar que, más allá del intérprete diplomático ("yntérprete de su Majestad", "yntérprete de sus Altezas" en el imperio español de los siglos XVI y XVII, por ejemplo) la oficialización de este tipo de cargos tuvo consecuencias directas en la formación, selección y nombramiento de estos intérpretes en ciernes, así como en el control de su actividad profesional:

PARALELISMOS TEMPORALES		
Fronteras diacrónicas	**Intérpretes naturales**	**Intérpretes institucionalizados**
1. Fronteras medievales hispanas: califato de Córdoba, reino de Granada y mar de Alborán *[frontera política y religiosa]*	Moros, judíos, cristianos nuevos…, farautes	Alfaqueques municipales y concejiles; Alfaquequería Real de Castilla (1439)
2. Fronteras de la cristiandad europea: la Puerta de Constantinopla *[frontera política y religiosa]*	Viajeros y comerciantes, hijos de familias mixtas	Dragomanato (intérpretes venecianos desde el s. XIII; *giovani di lengua* desde principios del s. XVI)
3. Fronteras modernas: postguerras mundiales y Guerra Fría *[fronteras políticas y militares]*	"Niños de la guerra", represaliados y refugiados políticos	Intérpretes diplomáticos y cuerpos oficiales de intérpretes en las organizaciones internacionales del siglo XX

Como es bien conocido, el alfaqueque fue una de las figuras mediadoras más sobresalientes en las negociaciones hispano-árabes durante las guerras de la llamada Reconquista en los reinos históricos de León y Castilla, y uno de los personajes más característicos de la frontera medieval instalada durante los siglos XII a XVI entre el Islam y la Cristiandad. Como redentor de cautivos que fue, conocía los idiomas de la frontera –árabe o algarabía, y castellano– y hacía de intermediario entre cristianos y musulmanes ya fuera a instancias de vecinos particulares, de órdenes religiosas, de los concejos municipales o de la propia Corona de Castilla. El oficio, regulado desde bien temprano en cartas pueblas, fueros y leyes promulgadas por la Corona, era desempeñado por personajes surgidos al calor de unas líneas fronterizas muy inestables y marcadas, las más de las veces, por los grandes cursos fluviales de la península. Judíos, moriscos o cristianos nuevos o viejos, indistintamente, tienen como seña de identidad la confianza en ellos depositada por su patrocinador, y se desplazan provistos de una "carta de seguro" redactada por la autoridad que, junto con su dominio de los idiomas de la frontera, les sirve de salvoconducto para moverse con libertad entre las líneas enemigas.

Como sucede con los intérpretes naturales de las distintas fronteras mencionadas aquí, su actividad rescatadora exigía unas competencias lingüísticas labradas al calor de otras actividades características de la frontera, negocios que muchos de ellos continuarían realizando y haciendo compatibles con el nuevo cargo recibido: comerciantes, alguaciles, alcaides de plazas fuertes estratégicamente situadas, confidentes e incluso asesores de las autoridades. Sus tareas derivadas del cargo oficial fueron mucho más allá del mero canje de cautivos y rescates para uno u otro bando, pues se los podía encontrar además como intérpretes en pleitos de lindes, trabajando en puertos y aduanas, o escribiendo y traduciendo cartas de alcaldes y señores musulmanes a las autoridades cristianas, o viceversa, por ejemplo.

Con el correr del tiempo, el oficio se consolidó como institución típicamente fronteriza generada por la situación de conquista en la que se encontraba entonces inmersa la Corona castellana, y en 1437 se estableció oficialmente el cargo de "alfaqueque mayor". El nacimiento de este cargo, más relacionado con la gestión y el control de

las actividades redentoras de los demás alfaqueques bajo su tutela, denominados "alfaqueques menores", tuvo la virtud de hacer que recuperaran protagonismo las viejas leyes alfonsinas del siglo XIII, que fueron la base fundamental del oficio de alfaqueque durante los siglos XV y XVI. Por otro lado, el puesto de alfaqueque mayor no sustituyó ni anuló a los alfaqueques concejiles, sino que coexistió con estos últimos, que en modo alguno se avenían a perder unos derechos –casi un monopolio– adquiridos durante siglos. En esta estructura de cargos y privilegios, el de alfaqueque mayor, que estuvo vigente durante casi dos siglos, tuvo por otra parte carácter hereditario y contribuyó a dotar de un mayor prestigio a los más importantes linajes de la nobleza militar castellana.

Pero no solo en el reino de Castilla los intérpretes de árabe desempeñaron un papel crucial para la administración pública. También en los demás reinos peninsulares hubo intermediarios entre las comunidades cristianas y musulmanas cuyas tareas mediadoras tomaron como base su conocimiento de ambas lenguas, culturas y costumbres: el *ejea* en el reino de Aragón o *exea* en el de Valencia –y más tarde también en Andalucía– parecen ser variantes locales de los alfaqueques castellanos; y en las *Siete Partidas* se describe igualmente el perfil del adalid y del almocadén, con funciones mixtas de guías, espías y trujamanes.

Bien entrado el siglo XVI, la actividad de los reinos y repúblicas europeas en los mismos márgenes fronterizos de sus imperios tuvo también en el Levante europeo una ocasión particularmente propicia para desplegar sus esfuerzos diplomáticos. La presencia del Gran Turco, el enemigo por antonomasia de la Cristiandad durante el Renacimiento, constituye otro interesante banco de pruebas donde estudiar el encuentro con comunidades radicalmente diferentes en lengua, religión, etnia, cultura y tradiciones. El escenario amable de muchos de estos encuentros diplomáticos fue la denominada "Sublime Puerta" de Constantinopla, donde la república veneciana contaba ya con intérpretes (*dragomanni*) al menos desde el siglo XIII.

La persistencia secular de la confrontación militar y política, los intereses estratégicos de Venecia y Francia, sobre todo, y la clara conciencia de los problemas que planteaba la gran diversidad lingüística y cultural en estas regiones fronterizas culminaron en la progresiva

creación de cuerpos de intérpretes jerarquizados. Así surgió la institución del dragomanato, un sistema de mediadores con una clara tendencia a consolidarse como cuerpo profesional. El dragomán era el intérprete de la legación diplomática respectiva, que garantizaba todas aquellas transacciones en la Puerta donde se hiciera necesario el conocimiento de los idiomas considerados exóticos (en la Corte, preferentemente el turco, pero también el persa y el árabe en numerosas gestiones y negociaciones). Según la importancia de sus atribuciones, se organizaban en una red compuesta por intermediarios de distinta importancia. En el caso de la república de Venecia, los cargos existentes en la Puerta eran: dragomán grande, dragomán pequeño, dragomán de viaje, y mediador, aunque contaban también con numerosos ayudantes externos, estos últimos no siempre de origen italiano (Canals, 1996). Francia organizó también su propio dragomanato en Constantinopla, con un sistema que en la primera mitad del siglo XVIII estaba jerarquizado si cabe con más detalle, con dragomanes de primera y de segunda categoría: entre los de primera, el cargo de primer dragomán, se ocupaba de las cuestiones más delicadas y de los asuntos entre el embajador y la Puerta, con prerrogativas que lo identificaban más bien con un verdadero confidente del sultán. Un segundo dragomán asumía los asuntos aduaneros y un tercero, los relacionados con los tribunales. Los dragomanes de segunda categoría desempeñaban funciones subalternas y distribuidas también según su mayor o menor relevancia (Balliu, 2005: 93).

Pero no solo la mera existencia de esta jerarquía da fe de la institucionalización del oficio. Hubo a lo largo del siglo XVI disposiciones legales continuadas con el fin de mejorar la formación de estos agentes mediadores, su aprendizaje de los idiomas y el procedimiento de selección y nombramiento de los mismos. Los constantes envíos a Turquía desde 1551 de los llamados *giovani di lengua* o *giovani di cancelleria* para aprender turco bajo las órdenes de un maestro son una clara prueba de todo ello.

Las iniciativas por parte de Francia para responder a la necesidad de contar con un cuerpo de intérpretes con amplísimos conocimientos lingüísticos, culturales y diplomáticos, competentes para servir de intermediarios en Constantinopla fueron todavía más sistemáticas durante los siglos XVII y XVIII. Junto a la completa red de

dragomanes que daba cobertura a diplomáticos, comerciantes y viajeros en la Puerta, los franceses contaron desde el siglo XVI con escuelas estatales exclusivas para dragomanes, con una clara vocación de proporcionar y mejorar los conocimientos y destrezas que este delicado oficio requería para ser desempeñado con solvencia: primero fue la escuela de los famosos *jeunes de langues* o *enfants de langues* en Pera, Constantinopla, gestionada por los capuchinos, y poco después la del Liceo Louis-le-Grand en París.

La traducción oral y la traducción escrita formaban parte de las tareas asignadas a los dragomanes de Venecia y de Francia en el Levante turco, aunque es de suponer que con un predominio considerable de las funciones de interpretación que incluían las bilaterales de más alto nivel con el gran visir y los respectivos embajadores, las negociaciones comerciales, las comparecencias ante tribunales de justicia, el acompañamiento de representantes diplomáticos y comerciales por la ciudad y también durante los viajes de ida y vuelta a la metrópoli, entre otras. Ni siquiera en este momento, cuando la función mediadora alcanza un grado notable de especialización, parece haber una distinción tajante entre traducción e interpretación. Como ocurrió también con muchos de los alfaqueques en la Península Ibérica y, es de suponer, que con los nahuatlatos más cultos en Nueva España y con los capitanes de amigo de mayor nivel cultural en las fronteras araucanas, se diría que hay un claro solapamiento de las tareas que confluyen en este intermediario lingüístico y que esta hibridación de funciones –habitual también entre los intérpretes naturales– se mantiene hasta principios del siglo XX en escenarios de latitudes muy diversas:

> Il est évident que les truchements avaient d'autres occupations que la seule interprétation à des fins diplomatiques: les quelques traductions dont il a été fait état le montrent. [...] La distinction nette que l'on opère à l'heure actuelle entre traduction et interprétation –les programmes académiques sont là pour en témoigner– ne reflète en aucune façon la réalité historique. Depuis l'Antiquité, ce sont les mêmes qui ont tantôt exercé comme interprètes, tantôt comme traducteurs (Balliu, 2005: 105).

Como ocurrió con los nahuatlatos novohispanos, que durante los siglos XVI y XVII lucían en las audiencias media capa y tocado

"a la española", ya desde principios del siglo XVIII los dragomanes franceses del Levante se distinguían también por su vestimenta, primero el traje "a la turca" y más adelante un uniforme a la francesa, amén de consumir un tipo de comida especial que les estaba reservada como aprendices de dragomanes. Esa circunstancia anecdótica evocada por Balliu invita a comparar el dragomanato con otros oficios medievales desempeñados de manera gremial y sujetos a normas rigurosas de conducta y de pertenencia al gremio.

Queremos terminar este recorrido fugaz por el muestrario de oficios mediadores propios de las regiones fronterizas destacando todavía un tercer paralelismo entre aquellas figuras institucionalizadas que consolidaron el ejercicio profesional durante largos períodos de tiempo. Es el fenómeno de pertenencia a dinastías o familias de intérpretes, común en algunos casos a instituciones como la alfaquequería, el dragomanato, los intérpretes de audiencias o nahuatlatos, y algunas capitanías de amigos:

Los dragomanes de la República de Venecia en el Levante turco debían ser de procedencia veneciana o afines (por ejemplo, "hijos de" familias diplomáticas de Pera), y la pertenencia a la elite intelectual o a los grandes linajes de dragomanes fue también uno de los principales criterios de selección de los *enfants de langues*, tanto en el colegio de jesuitas de París como en el de los capuchinos de Constantinopla.

> Apparaît ainsi l'idée d'une caste d'interprètes, ces jeunes étant recrutés le plus souvent en fonction de leurs relations, à la cour ou avec les grandes familles d'interprètes – les Fonton, Ruffin, Fornetti, Pétits de la Croix et autres Galland– plutôt que selon leurs aptitudes, à un âge qui varie entre 9 et 16 ans (Balliu, 2005: 76).

Lo mismo podía constatarse en varias de las familias de nahuatlatos que por aquella misma época desempeñaban sus oficios de traductores e intérpretes en las audiencias de la Nueva España: así, el linaje familiar de don Fernando Alva Ixtlilxóchitl ejerció el oficio durante al menos tres generaciones. También el privilegio de ser alfaqueques reales de la Corona de Castilla recayó durante décadas en familias de la nobleza militar, como fue el caso del linaje sevillano

de los Saavedra, que inauguró la línea familiar en 1439 (Alonso/Baigorri/Payàs, 2008) o de la familia Carrillo, alfaqueques municipales de origen bastante más modesto en el último cuarto del siglo XV, o la de los Hernández de Sotomayor, primera familia de intérpretes cristianos en la plaza de Orán (Abad Merino, 2005). Entre los capitanes de amigos de la frontera araucana existe asimismo documentación fehaciente sobre el traspaso del cargo a lo largo de generaciones dentro de una misma familia; este es, por ejemplo, el caso de los Aburto, en la región de Valdivia, que desempeñaron el oficio durante casi un siglo, desde 1760 hasta 1858.

Siendo, por un lado, un cargo que requería ganarse reiteradamente la confianza de las partes –como ocurría en particular con los alfaqueques y los capitanes de amigo que disponían los rescates de los cautivos, en un caso, y las alianzas entre las partes en conflicto, en el otro– puede parecer extraño que el hecho de llevar tal o cual apellido fuera sin más una garantía de idoneidad para ocupar estos cargos. La documentación existente en los archivos avala, sin embargo, esta posibilidad que, a fin de cuentas, supone también una garantía del buen hacer refrendado por la pertenencia a un linaje de lealtad y solvencia demostrada durante décadas de ejercicio profesional.

LAS NUEVAS FRONTERAS

¿Dónde están hoy las nuevas fronteras y dónde están estos personajes que de forma espontánea o a través de cauces más o menos oficiales ejercen esas mismas labores mediadoras? Ciudad Juárez y El Paso, Ceuta y Algeciras ("la verja"), Gaza e Israel (Rafah, Erez), Lampedusa, Calais y otros tantos pasos fronterizos a lo largo de la red Frontex para el control de las fronteras comunitarias.

> Estos campos, numerosos y distintos dependiendo de la región y la función que les haya sido asignada, están implantados en "zonas tampón" entre la Unión Europea y las regiones de origen de los emigrantes. Se encuentran en las nuevas fronteras del Este, Hungría, Polonia, Rumanía, Ucrania, etc., y en la periferia mediterránea, Ceuta y Melilla, Malta, la isla de Lampedusa, y más hacia el Sur, en Marruecos (al menos siete campos informales), Argelia, Turquía e Irán. El campo de la isla italiana

de Lampedusa es conocido por las duras condiciones que sufren los extranjeros que van a parar allí. Esta isla al sur de Sicilia (situada a menos de 140 kilómetros de la costa tunecina y a 300 kilómetros de la de Libia) se ha convertido en el principal punto de paso entre el continente africano y las costas europeas (Sami Näir, "Los campos para extranjeros en Europa" | *El País* 13/09/05 / 21 mar 06).

El problema que ha dado origen a la retahíla de figuras mediadoras que hemos desgranado aquí es también una cuestión de base subyacente en las relaciones humanas. La conciencia de la diversidad lingüística y la necesidad de superarla, ya sea recurriendo a las lenguas francas o a una infinidad de intermediarios, implica en última instancia el descubrimiento de otras diversidades más universales y profundas o, más bien, el descubrimiento de una diversidad más radical sobre la que han reflexionado la semiótica, la antropología social y la teoría de la comunicación intercultural de las últimas décadas. La conciencia de la diversidad lingüística y cultural conduce, en último término, a la conciencia de la alteridad y, recíprocamente, de la propia identidad: una alteridad que se instala a nuestro lado y nos atañe a todos porque, aunque se trate de una evidencia que olvidamos a menudo, "cada uno de nosotros es un extranjero en potencia" (Todorov, 2008b). En el terreno de la mediación interlingüística que hemos recorrido aquí, los distintos grados de reconocimiento o ignorancia de esta realidad radical han dado origen a distintas soluciones particulares, a colectividades específicas y contextualizadas que responden a las necesidades de cada época histórica por encima de la lógica del alejamiento, de la negación y de la exclusión.

Esas diferencias tienen que ver con vertientes locales que se desarrollan de acuerdo con los contextos particulares; las similitudes se basan en el principio esencial de la permanencia de la identidad y de la alteridad en los encuentros interculturales. Existen modelos autóctonos que se perfilan con más nitidez entre la multiplicidad de casos particulares y cuya eficacia ha hecho que perduren más que otros en el tiempo (¿cuál es el modelo que prevalece en nuestra sociedad actual?). Pero la historia nos las desgrana y ofrece así un abanico de opciones en las que podemos inspirarnos para responder a nuestros desafíos contemporáneos.

Tras la huella del intérprete en la historia colonial hispanoamericana

Gertrudis Payàs Puigarnau

> Soy intérprete. Nunca sabré de antemano qué papel me tocará desempeñar donde me toque servir. Puedo imaginar cuáles son las posiciones de las partes que me necesitan para comunicarse, pero no puedo prever el desarrollo y desenlace. Entro en escena, quedo en suspenso y callo. Aguzo la vista y el oído, me quedo en tensión. Trato de entender qué es lo que va a pasar, qué se juega en ese diálogo, en esa explicación, en esa transacción. Dónde están unos y otros, cómo se mueven, quiénes están con unos y con otros, cómo se ponen. ¿Hay otro intérprete para la contraparte, o la contraparte depende también de mí? Quizás la contraparte tenga un intérprete oculto. Quizás la contraparte no necesite intérprete pero no lo quiera demostrar. Puedo ser un as en la manga del negociador o la carta sin valor que se desecha. Puedo hacerme prescindible o imprescindible. De mi astucia y capacidad de maniobrar depende que sea una cosa o la otra (*Memorias imaginadas*).

La historia de los intérpretes y otros estudios e historias

La mayoría de los estudios sobre interpretación generados en nuestra disciplina tratan del intérprete de hoy, en la situación profesional actual, casi como si no tuviera historia. De hecho, aunque en todos los estudios se reconoce la antigüedad de la práctica de la interpretación como consustancial incluso al habla misma, es muy poca la referencia que estos estudios hacen de los modos en que los intérpretes han operado en la historia. Las clasificaciones y conceptualizaciones que hacen son por lo general demasiado estrechas, en lo que nos parece ser un sesgo a-sociológico y a-histórico, reflejo de

un prurito cientifista y de una especie de pudor que impide todavía hablar del intérprete como individuo. Es como si el código de confidencialidad profesional se extendiera a un ámbito mucho más amplio, sumiendo en la oscuridad a toda una práctica histórica.

Muchos estudios se refieren al segmento profesional de más prestigio, a saber, el de la interpretación de conferencias, y el resto está dedicado a la interpretación llamada comunitaria, o de servicios sociales. Esta se practica sobre todo en los países receptores de inmigración y, en menor medida, en aquellos en los que sobreviven lenguas originarias en situación de desventaja social y económica, tuteladas por el Estado. Este tipo de interpretación, que ha crecido exponencialmente en los últimos años, es la más afín a los modos de mediación históricos, pero también hubo situaciones, en la historia colonial, en las que se practicó la mediación lingüística ante grandes contingentes de participantes, como es el caso de los parlamentos de la Araucanía y los *councils* del norte americano, situaciones que hasta ahora han sido escasamente tocadas como parte de la historia disciplinar. Al lado de los trabajos de descripción y necesaria fijación de datos de Delisle (1995) y Santoyo (1999), tenemos las reflexiones críticas de Baigorri (2008) que ponen el tema de la interpretación en el general trasiego de lenguas y migrantes, y el recordatorio que hace Cronin (2006) de las situaciones de conflicto actuales en las que median intérpretes. Estos últimos sacuden la investigación intimista del modo de interpretación internacional en tiempos de paz para dejarnos ante una realidad más compleja y menos fácil de abordar, para la que todavía estamos construyendo, al parecer, herramientas conceptuales.

De hecho, la antropología y la etnología posestructuralistas hace ya algunos años planteaban lo problemáticas que eran las representaciones culturales que ellas mismas construían gracias a la mediación de intérpretes y traductores (Cheyfitz 1991 y Clifford/Marcus 1986) y la crítica del mesoamericanismo tradicional que han hecho estudiosos como Gruzinski (1988) o Klor de Alva (1989). En ellos se observa ya esa atención a la presencia del mediador, y una voluntad de señalar, por lo menos, la presencia de un tercero en la transmisión de los datos. Nunca más ya (esperemos) se podrán reproducir con la desfachatez de antes las palabras de un indígena traducidas al

inglés sin que se haga mención de que fueron pronunciadas en otra lengua. Esa autocrítica sobre los modos de construcción del saber antropológico o etnológico ha servido para que nosotros mismos nos planteemos el carácter no neutral, complejo, de nuestra propia práctica y ya no nos conformemos con una forma de análisis meramente descriptivo, técnico, o prescriptivo.

¿Cómo ven los historiadores de hoy la presencia de intérpretes en la historia? Dejemos atrás la historiografía tradicional, de sello positivista, para la cual el pasado es inmediatamente accesible y explicable, en la que las diferencias entre lenguas no representan obstáculos insalvables y en la que los sucesos históricamente dignos de mención son los protagonizados por los imperios, con sus conquistas y dinastías de gobernantes. Es evidente que la figura de los mediadores lingüísticos no tenga en esas historias ningún peso, por muchos y por muy necesarios que hayan sido. Pero la historiografía también ha experimentado vuelcos importantes en los últimos cincuenta años, con un gran crecimiento y diversificación de objetos por estudiar y la instauración de una conciencia de su propia historicidad. Así, los estudios históricos abordan hoy temas y sujetos nunca antes tocados, prestan atención a las cuestiones de narrativa y no prescinden de la necesaria crítica de las fuentes. Aun así, y salvo honrosas excepciones en el contexto de estudios americanistas, como Kartunnen (1994) para los intérpretes de la conquista de México, Ratto (2005) y Roulet (2009) para la mediación en el cono sur colonial, aún es poco común que los historiadores se fijen en estos puntos de contacto interlingüístico que a veces son solo individuos sueltos, sin filiación, que aparecen en la documentación acompañando a algún personaje, o en circunstancias políticas sobresalientes. Por muchos que sean, por imprescindibles que hayan sido en el curso de los acontecimientos, aún se tiende a considerarlos como canales que no causan interferencias a menos que se les toque. Así que mejor no tocarlos… Con todo, el auge reciente de los estudios sobre la multiculturalidad, la globalización y las fronteras nos acerca un caudal importante de investigaciones sobre el cual podemos cimentar nuestros estudios sobre mediación lingüística.

No es fácil, a todo eso, definir y fundamentar una óptica propia, como intérpretes-historiadores. El reto, por decirlo con ese feo

anglicismo, consiste en acercarnos a la historia para extraer de ella los datos que nos incumben, iluminarlos con nuestra forma de observar el fenómeno de la mediación lingüística, analizarlos con la metodología que se ha construido en estos años de gran auge de reflexión traductológica y devolver a la historia un conocimiento nuevo del fenómeno que tenga pertinencia historiográfica. Sin duda es importante para la disciplina de la traductología conocer lo más posible la historia de sus personajes. Sin embargo, no es posible hacer historia de la mediación sin hacer Historia y sin recurrir a la Historia. Para ello, y en lo que respecta a la historia de la mediación lingüística oral –vulgo: interpretación– en el contexto hispanoamericano, sin dar la espalda al gran corpus de erudición construido desde hace años por la historiografía, nos dedicamos a rehacer el camino de las crónicas coloniales y de los actos jurídicos en los que mediaron intérpretes, que pueden ser actas judiciales, tratados o documentos que atestiguan negociaciones diversas y otros que permiten intuir su latencia. Hacemos levantamientos de casos de mediación, registrando los pormenores y fijando una casuística de la que se puedan ir derivando conclusiones acerca de regularidades, rupturas e innovaciones en las formas y modalidades de mediación adoptadas, así como acerca de los intérpretes como individuos. Tratamos de interpretar las huellas que han dejado los intérpretes allí por donde han pasado.

Integrados a la administración de justicia en los contextos urbanos o adláteres de conquistadores y militares en campaña, los mediadores lingüísticos, necesarios, imprescindibles incluso, pero ambiguos por su filiación y envidiados por la superioridad que les daba el conocimiento de las lenguas, constituyen colectivamente una realidad móvil, difícil de sujetar; como también es difícil sujetar a definición una actividad cuyos límites son tan imprecisos como el habla misma. La complejidad viene también por la diversa filiación y situaciones heterogéneas en las que han ejercido: intérpretes secuestrados o intérpretes designados, intérpretes de un día o linajes de intérpretes, intérpretes criados con sus amos, a los que luego traicionan, intérpretes indígenas que mueren con sus amos españoles, a manos de su propia gente. Intérpretes secretarios o funcionarios, gramáticos y compiladores de vocabularios, intérpretes cronistas.

Hombres o mujeres. Cautivos o comerciantes vueltos intérpretes. Niños arrebatados a sus familias para ser intérpretes de sus captores. Hijos de madre o de padre indígena –productos de un mestizaje que hoy nos parece neutro pero que las más de las veces fue violento– o criados por indígenas, parciales a quien les paga o a la contraparte, viejos frailes intérpretes en los interrogatorios de la Inquisición mexicana, catequizadores o acólitos de apenas diez o doce años que según los frailes ponían tanto empeño en interpretarles los sermones que daba gozo escucharles aunque no se les entendiera…

Esta gran heterogeneidad plantea dificultades de clasificación, a las que debemos sumar las derivadas del hecho ya mencionado de que por lo general la actividad de interpretación no deja un producto tangible. Las situaciones de interpretación del pasado están irremisiblemente consumadas y no hay posibilidad de acceso a ellas, salvo que hubieran sido recogidas por escrito. Y, como hemos señalado, en esos casos es excepcional que se haya hecho constar con precisión la forma y los detalles de la mediación o el comportamiento del intérprete. Las menciones del intérprete son breves y muy al paso, del tipo: "por medio de intérprete les hizo saber…", o "hablándoles por intérprete, les dijo…", ya que lo sustantivo para el cronista no era el medio empleado sino lo que se decía o se hacía, creando así una "ficción de la comunicación" que ha sido analizada por Alonso (2003) y que, haciendo un estudio comparativo con la etnología, ha subrayado también Sturge (2008).

Las principales fuentes de esta historia son, desde luego, los relatos de viajes y las crónicas del período colonial que, por el papel de los intérpretes como auxiliares en la empresa colonial española, ya fuera en las campañas de conquista o en la administración, nos dan a veces nombres y algún dato marginal, incluso en algunos casos representaciones iconográficas. Excepcionalmente, cuando el intérprete pertenece a algún grupo social importante o ejerce alguna otra actividad, que le da más prestigio, se conocen de él datos biográficos obtenidos de estudios de archivo (testamentos, actas de compraventa, pleitos u otros documentos), aunque no de su papel como intérprete. En general, el intérprete no deja documentos que nos permitan entender cómo trabajaba, qué dificultades encontraba o qué éxitos cosechaba en su actividad de mediación. La gran dificultad

que plantean los estudios históricos sobre la interpretación es precisamente de orden metodológico: no hay registros textuales del desarrollo preciso de situaciones de mediación. Al no haber texto y al no contar con la voz los intérpretes, nos es prácticamente imposible recrear las prácticas para poder hacer análisis "textuales", como los podemos hacer para las prácticas modernas. Aspectos que hoy se estudian, como la capacidad de memoria, las adiciones o supresiones, la construcción del sentido, si hay o no desverbalización, no pueden ser estudiados en las circunstancias del pasado.

Ahora bien, gracias a la tecnología de la digitalización de textos hoy podemos detectar y compilar referencias a situaciones de mediación a partir de textos antiguos y así entender por la vía cuantitativa, si no los detalles de la mediación, al menos los principales aspectos extratextuales de estas situaciones. La compilación hecha por las filólogas Martinell, Cruz y Ribas (2000), de testimonios de convivencia lingüística, por ejemplo, con sus centenas de ejemplos de situaciones de mediación oral sacadas principalmente de relaciones de viajes y conquistas europeas, clasificadas por grupos de situaciones y estos, a su vez, por rubros más precisos, encierra un gran potencial. Este tipo de trabajo de peinado de textos, prácticamente incosteable antes de la era de la informática, pone a disposición del estudioso un corpus completo de las huellas que han dejado los intérpretes en la historia de un país, de una región, de una época. Sobre un corpus de este tipo se pueden detectar elementos que pueden constituir una base conceptual para entender el fenómeno histórico de la mediación lingüística oral. Por lo pronto, nos parece que la magnitud de esta casuística, el peso de su incidencia en muchas esferas de la sociedad, su carácter no excepcional sino frecuente hacen pensar en una práctica social cuyo estudio debería hacerse desde un planteamiento socio-histórico.

¿Qué aspectos del fenómeno de la interpretación podemos documentar y analizar de esta manera? Por lo pronto, una primera constatación que salta a la vista es que en la historia, las funciones de traducción y de interpretación no siempre están tan bien distinguidas como se suelen practicar hoy. El intérprete de las audiencias interpretaba diálogos, pero también asistía a los hablantes de las lenguas autóctonas leyéndoles en sus lenguas los documentos nece-

sarios para los actos jurídicos, y podía traducirlos y dar fe de sus contenidos: "…deje a los indios un traslado y que el intérprete se lo traslade en lengua mexicana" (Zavala, 1986: 316). Por eso preferimos hablar aquí de un fenómeno común: el de la mediación lingüística, que unas veces es oral, otras, escrita, y no pocas veces, mezcla de ambas en un mismo individuo o en una misma situación. Además, de esta forma podemos dar cuenta también del fenómeno de los desbordamientos, por el lado de lo escrito, hacia la función de escribano o fedatario, como firmante de actas de los procesos en los que interviene, de lo que hay suficientes muestras en los documentos y, por el lado de lo oral, hacia la función de negociador o de mensajero autónomo, como en este caso:

> la práctica es instruir bien dos o más indios de los neófitos, que saben la tal lengua; y bien aviados de regalos para el cacique y los viejos, enviarlos como embajadores, y con el encargo de que entren con sus armas bajo el brazo, y con las demás ceremonias que ellos usasen en señal de amistad (Gumilla, *El Orinoco ilustrado* [1741], cit. en Martinell *et al.*, 2000: 50).

Al ser una actividad que se ejerce físicamente, en presencia de las partes, con resultados inmediatos sobre el desarrollo de la comunicación, la mediación oral o interpretación no sufre de la invisibilidad que aqueja al trabajo del traductor. Este, como sabemos, pese a que deja un producto tangible de su actividad, suele resultar invisible por la presencia del autor, al que sirve desde la oscuridad. En cambio, el intérprete, cuya presencia es fugaz y no deja en general rastro alguno, impacta por su corporeidad (Cronin 2006: 79), y suele tener un lugar en la historia por los contextos significativos en los que opera: la diplomacia y las actividades de gestión de conflictos.

Partiendo de las huellas que deja el paso del intérprete en las crónicas podemos reconstruir hasta cierto punto los contextos en que se daba la mediación, es decir, la situación extratextual: circunstancias en que hacía falta el intérprete: "Están todos llenos de sangre humana, a nuestro parecer, y esto sacamos por congeturas, que no tuvimos a quién lo preguntar, por falta de lengua" (Pedrarias, *Omagua y El Dorado* [1581-1586], cit. en Martinell *et al.*, 2000: 74);

formas de reclutamiento: "Prendió con violencia a uno dellos para que fuese lengua" (*Estrecho de Magallanes* [1580], cit. en Ibíd.: 74); lo que le hicieron decir, lo que respondieron o cómo reaccionó la contraparte, algún juicio sobre su utilidad: "Hallé que Antonio no sirve para intérprete, porque se le olvidó hablar chino" (San Francisco Javier, *Cartas* [1535-1552], cit. en Ibíd.: 42); su formación: "habiéndole declarado al mozuelo sus conceptos en que antes le tenía instruído, predicaba en su nombre" (Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana* [1573-1597], cit. en Ibíd.: 39); su capacidad o incapacidad: "estos indios que yo traigo, muchas veces les entiendo una cosa por otra al contrario" (Colón, *Viajes* [1492-1504], cit. en Ibíd.: 47); servicios, duración, lealtad o sospecha de traición: "Felipillo, la lengua, amaneció un día huido, y se pasó a su campo donde fue bien recibido y dio aviso de cuántos españoles estavan con Almagro" (Cieza, *Descubrimiento del Perú* [1540-1550], cit. en Ibíd.: 70), etc.

No solo nos ayuda este tipo de compilaciones de extractos de crónicas en la descripción de casos, sino que a la vista de regularidades o casos excepcionales podemos elaborar análisis más finos, articulando nuestras observaciones con los análisis historiográficos o antropológicos que se hayan hecho sobre los contextos. Así pues, podemos plantear hipótesis sobre el grado de institucionalidad o de formalidad de la mediación, el grado de unilateralidad o bilateralidad, de parcialidad o imparcialidad, la dependencia real (o atribuida) de las partes respecto del mediador y la importancia que las partes dan al papel del mediador, las posibles dificultades que pueda haber habido en la comprensión, ya sea por problemas de fondo:

> [...] lo cual era causa que el indio entendiese mal lo que el español le preguntaba, y el español entendiese peor lo que el indio le respondía. De manera que muchas veces entendía el uno y el otro en contra de las cosas que hablaban. Otras muchas veces entendían las cosas semejantes y no las propias, y pocas veces entendían las propias y verdaderas [...] (Inca Garcilaso, *Comentarios Reales* [1609], cit. en Ibíd.: 83),

o por tropiezos de orden práctico: " [...] que no tuvo lugar por los gritos, y confusion, que avia entre todos, con que se embarazaba el intérprete" (Fernández Piedrahita, *Nuevo Reyno de Granada* [1662],

cit. en Ibíd.: 37), así como por circunstancias especiales, como la de la mediación por *relais*:

> Después se habló al cazique, y a todos los suyos por medio de Interprete Chiriguaná, que tenemos, el qual sabe la lengua de los Ogotaes y Tanos pero no la de los Tobas: con que nuestro intérprete, que sabe la llengua de aquellos, sirvio de intérprete una India de los Tobas, que fue cautiva, y esta casada con un Ojotá (Lozano, *Gran Chaco* [1733], cit. en Ibíd.: 38).

Podemos también saber los riesgos que corrían los intérpretes: "[...] como de industria perdiesse el camino y desencaminasse a los Españoles, estos le hizieron cargo, a que satisfizo, que no les guiaba bien, porque si lo hiziera, le matarian sin duda sus parientes" (Íd., cit. en Ibíd.: 49), y corroborar los fatales desenlaces, como el de la Batalla de Tucapel en diciembre de 1553: "[…] los indios para dalle a entender que no querían concierto alguno, le hicieron al yanacona pedazos delante de él" (Góngora Marmolejo, 1862 [1524-1575]: 38).

Así fue como Pedro de Valdivia, el conquistador de Chile, vio desvanecerse la última posibilidad de llegar a algún acuerdo con sus captores para que lo soltaran. Por medio de Agustinillo "un yanacona que había criado y que era ya hombre", y que debía ser hombre sensato ya que le había advertido "muchas veces que se volviese, y mirase que llevaba poca jente" (Ibíd.: 37), había ofrecido rebaños de ovejas, se había comprometido a limpiar la tierra de españoles, soldados o misioneros. No quisieron nada; ya no le creían, y así se lo dieron a entender.

No nos es posible reconstruir las formas de enunciación, y tampoco tenemos modo de determinar con certeza la edad ni la capacidad de procesamiento del intérprete, su memoria, sus conocimientos extralingüísticos, lo que sabía de la situación en la que mediaba, ni el grado de independencia con el que operaba respecto de su mandante o el grado de distanciamiento emocional que podría lograr respecto de la situación en la que mediaba. Todos aquellos tropiezos o momentos dignos de recordar que constituyen el acervo de experiencias del profesional de hoy, afecto como pocos a la anécdota, nos faltan en gran medida para el pasado. Podemos conocer

muy poco de la situación intratextual, por expresarlo haciendo un uso un poco libre de las ideas de Toury (1995: 2610). Solo podemos acceder a lo extratextual o contextual. Nuestras fuentes son los relatos escritos por la parte que, en principio, se encuentra en situación políticamente dominante y, en menor medida hasta ahora, registros de quejas por el proceder del intérprete de parte de la población indígena agraviada. Muy rara vez tenemos documentos escritos por los propios mediadores en que manifiesten alguna opinión respecto a la labor de mediación.

El intérprete colonial que se retrata en los relatos utilizados como fuente en la compilación de Martinell, Cruz y Ribas es el intérprete auxiliar de los conquistadores, de los frailes o de la administración colonial; es decir que, nominalmente por lo menos, está implicado con la parte dominante. Parafraseando a Hensey (1999), está del lado del que puede preguntar sin necesidad de contestar, interrumpir sin ser interrumpido y que dice cuándo inicia y cuándo termina la sesión. Es un intérprete unilateral, de quien se espera que actúe como auxiliar, informante o espía. Parecido a un criado, sus funciones son de servicio pero goza de poder y de posibilidad de maniobra, como contrapeso a su evidente vulnerabilidad. El contexto en el que opera suele ser de mucha tensión, a veces al límite de lo soportable, y este es un factor que no se suele tener en cuenta. De hecho, su situación puede equipararse a la de los intérpretes actuales de tiempos de guerra, reclutados en las filas enemigas; no solo arriesgan sus vidas por estar en los lugares de conflicto sino que están en riesgo de ser víctimas de represalias por parte de su propia gente si son capturados, y siguen en riesgo de represalias cuando el conflicto ha terminado y son desmovilizados, como hemos visto antes en el caso de Daoud Hari, intérprete en el conflicto de Darfur.

Cuando se constituye la sociedad colonial y se formalizan aspectos de la vida civil, surgen necesidades que dan lugar a otro tipo de intérprete: el intérprete institucionalizado, sea como auxiliar de la administración de justicia, como el nahuatlato de las audiencias de Indios en la Nueva España, sea como auxiliar del ejército, como el lengua general de los parlamentos de la Frontera de la Araucanía. En ambos casos se trata de un intérprete bilateral, es decir que, aunque contratado por la parte española, de hecho asiste a ambas

partes; está sujeto a reglamentación y código de conducta, percibe un salario, y hace juramento de neutralidad. En los primeros tiempos, algunos nahuatlatos de la Nueva España fueron miembros de la aristocracia que colaboró con los españoles. Conocemos en particular los nombres y filiaciones de varios de ellos: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y Fernando Alvarado Tezozómoc, ambos intérpretes de la Real Audiencia en la ciudad capital –el primero, de hecho, hijo y nieto de intérpretes–, así como Diego Muñoz Camargo, nahuatlato que acompañó a las cuatrocientas familias tlaxcaltecas a establecerse en territorio chichimeca como parte de la política de pacificación de la frontera norte de la Nueva España. En los tres casos se trata de intérpretes-cronistas, más conocidos por sus escritos que por su labor de mediadores.

De los lenguas generales de Chile, como cargos del Ejército de la Frontera, sabemos que percibían un sueldo y tenemos sus nombres, pero no tenemos esclarecidas todas sus funciones e itinerarios profesionales. Conocemos algunos escritos de ellos donde dan testimonio de aspectos de su trabajo, cosa excepcional, y sabemos de su papel fundamental en las negociaciones de la veintena de parlamentos que se celebraron durante los siglos XVII a XIX, incluso ya en período republicano.

Nos interesan en particular los intérpretes institucionalizados por muchas razones. En primer lugar, por la razón oportunista de que hay más fuentes que nos pueden informar de ellos; pueden rastrearse con más facilidad y es más probable conocer mejor sus vidas y carreras profesionales. Asimismo, su estudio puede darnos más información sobre la naturaleza y características de las relaciones políticas y diplomáticas y, en general, sobre las relaciones interétnicas. Veamos por qué.

¿Cómo es la comunicación mediada por intérprete en los contextos de la conquista y las guerras coloniales?

A riesgo de reiterar lo que puede parecer una perogrullada, los contactos entre grupos o individuos cuyas respectivas lenguas desconocen implican más complejidad que los contactos entre grupos o

individuos de una misma lengua. La posibilidad de ocultamiento de intenciones y el desconocimiento de la realidad ajena (cultura, códigos, costumbres) introducen un elemento de falta de control de la situación y, por lo tanto, de riesgo. Para reducirlos, una de las partes, o ambas, según su capacidad, pueden pedir o procurarse un mediador lingüístico. El grado de complejidad o de formalidad que se dé al asunto de la mediación lingüística parece ser correlativo con el reconocimiento del Otro en la relación o en el diálogo que ha de llevarse a cabo. Si la relación es muy desigual, y si el poderoso puede obtener de la relación lo que desea sin necesidad de negociar, no hay intérprete, y cuanto más formalizada sea la mediación lingüística, menos barbarie, por así decirlo. Evidentemente, el intérprete no es salvaguardia de equidad en las relaciones. Pero sí puede ser un indicador. Tendremos ocasión de matizar más adelante.

La presencia de este tercero de quien se depende introduce toda una serie de elementos objetivos adicionales que pueden adquirir valor retórico, desde el emplazamiento físico del intérprete que, situado entre los dos hablantes, puede impedir que lleguen a las manos, hasta el ritmo del diálogo, necesariamente más prolongado, al estar sujeto a la intromisión de la palabra del mediador: pausas durante las cuales se pueden meditar nuevas jugadas, nuevas argumentaciones; pausas que sirven para escudriñar las reacciones del Otro, mientras el uno se asegura de que el intérprete transmita la intención en el tono de su voz, en los gestos que acompañan, en la duración de su intervención, que no debe ser más larga ni más breve que la intervención que traduce.

Este mediador, independientemente de que pueda ser de ayuda para una de las partes o para ambas, también introduce elementos subjetivos en la negociación. El intérprete no es una entidad neutra, sino que entra en el terreno de la negociación con su filiación y sus lealtades: ¿cómo fiarse de un "cristiano que estaba allí hecho indio"?, como dice Pedro de Valdivia en una célebre carta al Rey ("Carta de Pedro de Valdivia al Rey Carlos V. *La Serena*, *1545.,* cit. en Ferreccio Podestá, 1992: 34), sus competencias lingüísticas o comunicativas, que pueden ser mayores o menores: "los farautes no heran bien ladinos, dice Cieza de León en su *Descubrimiento del Perú* (citado en Martinell *et al.*, 2000: 83.), y sus intereses persona-

les: "Filipillo, interpretaba lo que quería conforme a su intención…" (Inca Garcilaso, *Comentarios Reales*, cit. en Ibíd.: 93). El intérprete introduce complejidad en la comunicación: "El lengua o capitán que les damos, en pocos meses que está en sus reducciones olvida el ser cristiano, aprendiendo a ser infiel, casándose al uso de los indios" (Jerónimo de Quiroga, *Memorias*, cit. en Zapater, 1989: 53). Esta complejidad es inherente a las relaciones triádicas y es independiente del modo de reclutamiento del mediador (forzado o voluntario) y de la duración de la misión, que puede ser brevísima, más o menos prolongada, o incluso permanente.

La relación de dependencia que las partes tienen respecto del mediador lingüístico es tanto más incómoda cuanto que, con frecuencia, se trata de un individuo fronterizo, cuyo bilingüismo puede proceder de un mestizaje biológico o de una crianza bicultural, lo que lo hace intrínsecamente sospechoso. Estas dificultades –dudas de su parcialidad, lealtad y competencia– que el uso de mediadores lingüísticos plantea por las características de estos individuos y por lo delicado de las circunstancias en que se requieren fueron ya objeto de reglamentación, en el caso español, en el siglo XIII, en las *Siete Partidas*, así como en las *Leyes de Indias*, a partir del siglo XVI, en el contexto americano.

¿Qué lugar ocupa el mediador lingüístico en la retórica de la comunicación?

En el escenario de la historia colonial, el intérprete hace su aparición cuando los rituales del gesto o las formulaciones retóricas son insuficientes para conseguir respuestas de la contraparte que habla otra lengua. Es el punto que llamamos del intérprete *casi necesario*. Efectivamente, hay que considerar que no toda la comunicación se cifra en la palabra hablada e intercambiada, sino que los gestos, la vestimenta, los objetos, formas rituales y ceremonias están todos cargados de sentidos. Seguramente en el siglo XVI el ritual por el que el conquistador tomaba posesión de un territorio, según lo expresa Jerónimo de Vivar en su *Crónica y Relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile* (1966 [1608]: 21), plantándose en medio

del campo con toda su armadura, retando al enemigo virtual –que lo estaría mirando desde lejos, si es que lo había– y blandiendo su espada, con la que cortaba algunas ramas aquí y allá, levantando y moviendo ciertas piedras, y pronunciando al mismo tiempo las palabras por las que conminaba a los del lugar a que se dieran por conquistados o a atenerse a las consecuencias, no debía de ser algo tan ininteligible para las culturas autóctonas, que tendrían también rituales para circunstancias similares. El ritual mismo del requerimiento, que fue ridiculizado por algunos de sus propios contemporáneos, no debía de carecer de efectividad en ciertas poblaciones. La universalidad del uso de recursos retóricos, aunque no fueran los mismos, hacía inteligibles las voluntades más fuertes: las de conquista, veneración, sometimiento y alianza, del mismo modo que las necesidades más elementales: comida, agua, oro, gente, armas… podían ser comunicadas por medio de gestos. Pasado ese momento, cuando era cuestión de detalles, información, matices y diferencias significativas, hacía falta intérpretes.

En principio, el intérprete deja de tener sentido y desaparece de la escena cuando se ha alcanzado un punto de dominación o de mestizaje en el que hay una sola lengua que predomina, o en el que se mantiene un bilingüismo funcional. Sin embargo, hay que considerar los usos retóricos que de él se hicieron. Efectivamente, antes de desaparecer del todo, por un curioso retorno de la retórica, el intérprete sigue presente como figura de contención sin que se requieran, de hecho, sus servicios lingüísticos. Es el punto que llamamos del intérprete *casi innecesario*. La historiografía registra casos en los que los indígenas exigen la presencia de intérpretes para negociar, aunque por la fecha y las circunstancias se hace evidente que ya eran conocedores de la lengua castellana: "El lenguaraz, es decir el intérprete secretario, ocupa la derecha del que hace cabeza. Habla este y el lenguaraz traduce, siendo de advertir que aunque el plenipotenciario entienda el castellano y lo hable con facilidad, no se altera la regla" (Mansilla, 1890 cap. II, s. p. [edición electrónica]).

Significa ello que la figura del intérprete se ha convertido en un instrumento mismo de la negociación. Su poder es simbólico pero no por ello menos real. También en la práctica actual de la interpretación de conferencias conocemos bien la estrategia de negarse

a tomar la palabra hasta que no haya intérprete, o de aplazar una reunión hasta el día o la hora en que se pueda disponer de intérpretes. Cuando el cacique de Coz-Coz, Manuel Curipangui, que habla español, se hace acompañar de un intérprete (Parlamento de Coz-Coz, Chile, 1907)[1], es porque esa presencia le proporciona una ventaja en la negociación: pone distancia, permite tiempo de reflexión y posibilidad de repliegue. Las partes –en especial la parte en desventaja– han aprendido a usar al intérprete en forma retórica. Eso significa que, además de estar al servicio de la comunicación interlingüística, el intérprete funciona también como un dispositivo en el que podemos ver con más claridad el tipo de relación que existe entre las partes. El hecho de que esté o no un intérprete –habiendo diferencia de lenguas– proporciona claves para entender la dinámica de la relación.

En primer lugar indica diferencia cultural irreductible o insalvable por los medios retóricos o gestuales. Indica también que, para una de las partes al menos, el objeto de la transacción es tan apetecible o necesario que está dispuesta a arriesgarse a depender de un tercero para lograrlo. Indica asimismo resistencia a las pretensiones de la contraparte, a la asimilación o a la conquista. También es indicativa de soberanía lingüística: las partes no quieren abandonar sus lenguas respectivas; se protegen en ellas; sus lenguas son reductos, salvaguardias: siempre se podrá en la negociación decir "el intérprete no entendió", y con ello hacer una pausa o iniciar un repliegue estratégico. Y, al mismo tiempo, la presencia de intérprete quiere decir siempre voluntad de negociación, visión oportunista –"algo he de lograr en esta relación"– y percepción de relativa equivalencia de objetivos entre las partes.

Al hablar de esa complejidad añadida que trae consigo el uso del mediador lingüístico, no hay que perder de vista que el primer acuerdo al que deben llegar las partes en una negociación institucionalizada es el acuerdo de aceptación del intérprete. El éxito de la gestión del capitán mestizo Manuel Caldera en la Chichimeca –éxito que parece haber sido reconocido por ambas partes– provenía sin duda del consenso que su figura concitaba (Powell, 1984: 140-41).

1. Véase Aurelio Díaz Meza (2006: 200).

Hay registro también de dificultades para ponerse de acuerdo las partes sobre el intérprete, como el caso que cita el historiador chileno Leonardo León de un alegato en contra de un intérprete de nombre Julián Yáñez, que al parecer querían los mapuches:

> Conociendo [...] demasiadamente al tal Yánez, que es pésimo para el caso y también las importunaciones de estos naturales, que nunca les falta con que molestar a la superioridad, les hice entender que el citado Yánez era un hombre a quien seguramente no le conocían bien, que por malo y borracho había desagradado al Excelentísimo Señor Virrey de Santiago, y que hallaba por imposible que el actual Señor Presidente llegase a nombrar de Lengua General a un sujeto tan inútil" (Cit. en León, 1990: 170).

Entre las dos formas extremas, que marcan los momentos en que el intérprete está a punto de ser necesario –la retórica insuficiente– y en que está a punto de ser innecesario –él mismo se vuelve parte de una nueva retórica– se despliega un universo de situaciones tan heterogéneo como el habla misma, sus circunstancias y condiciones.

LAS LECCIONES DE LAS FRONTERAS

En determinadas coyunturas los Estados han establecido estrategias permanentes o de largo plazo para la mediación lingüística. Encontramos desplegadas estas estrategias en particular en las fronteras coloniales en proceso de estabilización o ya estabilizadas. En nuestros estudios hemos encontrado paralelismos entre modos de uso de intérpretes en distintas fronteras de la América española; pero lo más sorprendente ha sido descubrir que las refinadas formas de mediación lingüística que estableció la Corona en la frontera de la Araucanía, en el Chile austral, a partir del siglo XVII, se asemejaban mucho a las formas que, según hemos visto en el capítulo anterior, ya existían en la frontera hispanoárabe, que habían estado vigentes desde la Edad Media y que todavía repercutían después de la derrota de Granada. Algunos historiadores habían señalado coincidencias y vínculos entre modos de "pacificación" e integración de

la población morisca y modos de "pacificación" y aculturación en la Gran Chichimeca (la frontera septentrional de las posesiones españolas, al norte de México). También se había sugerido la relación entre la "pacificación" de la Chichimeca y la política de "guerra defensiva" en la frontera austral, en la zona del Bío-Bío, al sur de Chile (Rosati 1995-1996).

En vista de estas similitudes observadas por los historiadores nos pareció que las formas de comunicación fronterizas mediadas por intérpretes podían ser coincidentes con las que se habían aplicado desde hacía varios siglos y que valía la pena indagar en sus aspectos pragmáticos y simbólicos.

Estas formas de comunicación similares se enmarcaban en una estrategia de asimilación de las poblaciones fronterizas, o proceso de "pacificación" por medios defensivos, en lugar de la habitual estrategia ofensiva. Powell (1984: XII) resume así las características del proceso de pacificación de la Chichimeca, que se asemeja en líneas generales a los procesos respectivos de la variable "Marca Hispánica" y la Frontera araucana:

- Fomentar el trabajo de penetración religiosa.
- Sedentarizar y "civilizar" a los pueblos nómadas por medio del contacto con pueblos ya sedentarizados, que a veces fueron llevados hasta territorio de grupos nómadas para que fueran emulados por ellos.
- Normalizar las relaciones fronterizas limando por medio de la diplomacia las fricciones que seguían existiendo: celebración de parlamentos, tratados, nombramientos de cargos de enlace y de mediación.

Hay características comunes entre los casos hispanoárabe, hispano-chichimeca e hispano-mapuche, como la práctica de toma de cautivos y posterior negociación de rescate, así como similitudes cruzadas: la Chichimeca y la Araucanía estaban ocupadas por grupos nómadas, pero solo la "Marca Hispánica" y la Araucanía eran fronteras "nacionales" reconocidas. Los contextos determinan, pues, ciertas similitudes y diferencias, pero el trasfondo siempre es el de una frontera. La "Marca Hispánica" fue fruto de la llamada Reconquista, es decir, que fue una línea de frontera recuperada por los cristianos a los musulmanes, que en ningún caso requerían ser

sedentarizados. No obstante, sí fueron desplazados y desperdigados de modo que se deshicieran sus redes sociales y así se empezaran a mezclar con la población cristiana: "por manera que entre dos casas de moriscos, aya a lo menos, una casa en que viva un christiano viejo" (citado en Cardaillac 2004: 19). En la Chichimeca, como en la frontera araucana, se hizo uso de intermediarios mestizos en el Ejército (capitanes de frontera y capitanejos chichimecas en la Chichimeca; capitanes de amigos en la Araucanía) para lograr paces y acuerdos en el último tercio del siglo XVI. El caso araucano es excepcional por ser el único en el que los españoles tuvieron que aceptar la irreductibilidad de los grupos nómadas y determinaron que era más conveniente y menos oneroso establecer una frontera allende la cual quedarían unos pueblos con los que convenía establecer paces y acuerdos[2]. Desde los primeros años del siglo XVII se estableció, pues, una dinámica interétnica cuyo principal rasgo fue la negociación periódica de tratados en el contexto de "parlamentos" o grandes conferencias en las que se desplegaban cuerpos de mediación complejos y formalizados. El aspecto lingüístico estaba siempre presente en esa forma de mediación, de modo que además del cargo de lengua general, o intérprete, los cargos de "capitán" y "teniente de amigos", y de "comisario de naciones", cuyo papel en estas negociaciones era protagónico, y que eran cargos sujetos a reglamentación y sueldo, exigían el conocimiento de la lengua mapuche. De hecho, todos tenían como trasfondo la función de lenguaraz.

Paralelamente a los intereses políticos, es un hecho cada vez más reconocido que las largas relaciones fronterizas, ora pacíficas, ora tensas, llegaron a constituir una auténtica economía de guerra de la que muchos sacaron partido. El aparato de mediación fue sin duda parte también de esta dinámica de intereses en constante negociación, marcando siempre unas distancias tácticas entre los bandos, forzando simetrías o asimetrías, según la conveniencia de unos u otros y según el poder y los intereses del intermediario. Si bien la estrategia general de "guerra defensiva" que se intentó en la Chichimeca y que trajo a Chile el jesuita Luis de Valdivia a comienzos del

2. Según lamento atribuido a Felipe II, las guerras de Arauco habían costado más que las de Flandes y en ellas España había perdido "la flor de sus guzmanes".

siglo XVII no prosperará en la Araucanía más allá de treinta años, la práctica de los parlamentos terminará imponiéndose en el siglo XVIII (Zapater, 1989: 81), y será desde entonces la forma de negociación de preferencia, incluso hasta después de la independencia.

Al igual que en la frontera granadina, se dio, sin duda no siempre de buena gana, un relativo reconocimiento de los derechos ajenos y la fatal conciencia de que esas sociedades, solo hasta cierto punto antagónicas, ya que las unían intereses económicos comunes, seguirían siendo de todas formas distintas y distantes durante mucho tiempo. Así pues, los cuerpos de mediación del ejército de la frontera araucana, que comprenden los cargos de comisario de naciones, capitán y teniente de amigos y lengua general, lejos de desaparecer, se consolidarán y constituirán un caso sin precedentes en la historia colonial española.

En este sentido, la larga duración del fenómeno y su importancia política generó (al igual que en caso de la "Marca Hispánica") una multiplicidad de funciones de mediación de carácter lingüístico, su institucionalización y, por consiguiente, una evidente profesionalización, derivada tanto de la acumulación de conocimientos pragmáticos como del reconocimiento social de esos cargos y su remuneración. De ahí que se encuentren, tanto en un caso como en el otro, familias y linajes de mediadores lingüísticos (Payàs/Alonso 2009).

Señas de identidad del intérprete institucionalizado

Partiendo, pues, de las huellas que el intérprete deja en las crónicas podemos establecer de manera más precisa cuáles son sus señas de identidad. Por los estudios que llevamos realizados sobre la mediación lingüística en situación de frontera podemos decir que la relación mediada por intérpretes está compuesta de elementos pragmáticos, simbólicos y estratégicos, que podemos resumir así: se introduce un tercero de quien dependen en mayor o menor medida los frentes dialogantes, que puede fungir como denominador común, es decir que puede determinar lo aceptable por ambas partes. Asimismo, este tercero está a la vez en posición de fuerza –entiende a ambos– y de vulnerabilidad –puede ser impugnado por

cualquiera. Su presencia permite que los frentes no tengan que abandonar sus respectivas posiciones al primer embate. Pueden siempre refugiarse en su lengua. El mediador es también un dispositivo regulador de la cercanía o la distancia entre los dos frentes. Su presencia introduce elementos adicionales a la negociación, que pueden ser utilizados por los negociadores: permite pausas, amortigua tensiones, proporciona una válvula de escape o se convierte en chivo expiatorio. También su presencia puede ser perturbadora de la negociación, ya que puede con cierta facilidad hacer pesar sus intereses o inclinaciones personales en ella. El mediador, finalmente, es un dato indicativo de reconocimiento de alteridad, hasta tal punto que su presencia puede no ser necesaria, lingüísticamente hablando, y sin embargo ser requerida para marcar el hecho de la diferencia. También el régimen profesional del intérprete es correlativo de este reconocimiento de alteridad: a más reconocimiento, más formalidad.

Desde un punto de vista meramente descriptivo, Pöchhacker (2004a) señala que los modos de ejercicio de la interpretación podrían situarse en un espectro o *continuum* que iría de mínima a máxima institucionalización. En el extremo mínimo figurarían los intérpretes reclutados en forma ocasional, para ejercer también en una situación única o por breve tiempo, mientras que los más institucionalizados serían los intérpretes de conferencias o intérpretes que forman parte de los cuerpos diplomáticos de un país, que están sujetos a reglamentación y a un elaborado código deontológico. Si bien no hace ninguna mención a casos históricos, se puede partir de este planteamiento para establecer que un primer elemento de la identidad del intérprete en la historia es el grado de institucionalización. Este es conferido, desde luego, por la parte dominante en la relación, que es quien pone las reglas y establece los emolumentos. Sin embargo, depende tanto del interés de esta por hacerse entender como del interés por entender a la contraparte, a la que indirectamente reconoce una cierta irreductibilidad. Así pues, establecer el grado de institucionalización de los intérpretes nos ayuda no solo a entender quiénes fueron y cómo operaban sino a dilucidar cómo se configuran las relaciones de alteridad.

La unilateralidad o bilateralidad del intérprete es otra de las huellas o rasgos extratextuales indicativos de alteridad de los que

podemos extraer información. Puede correlacionarse con los grados de participación que han sido analizados, entre otros, por Mason (2005: 34): "non-person, involved translator" y "fully ratified participant". Pero en historia este parámetro es insuficiente y debe abarcar también el análisis de quién pide el intérprete o a quién ha de servir primero el intérprete, que son datos importantes. La percepción de unilateralidad –o de parcialidad del intérprete a la contraparte– puede ser compensada por la introducción, abierta o subrepticia, de otro intérprete, que pueda ser parcial a los intereses en desventaja. No sabemos en muchos casos si fue así, es decir si los indígenas tenían sus propios intérpretes. Sabemos que en zona de frontera austral el cautiverio y el mestizaje pusieron a disposición de los caciques la pericia de hombres y mujeres capaces de servir de intérpretes y traductores –los llamados "secretarios"–. En negociaciones parlamentarias, es probable que los caciques trataran de reducir la desventaja táctica y procuraran hacerse asistir, aunque fuera disimuladamente, por algún ladino, cosa que, al fin y al cabo, está prevista incluso en las *Leyes de Indias* para las audiencias de Indios:

> que [los Indios] traygan consigo un Christiano amigo suyo, que esté presente, para que vea si lo que ellos dicen á lo que se les pregunta y pide, es lo mismo que declaran los Naguatlatos, é Interpretes porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo, y los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixeron… (Ley 12, Libro II, título XXIX).[3]

Un tercer elemento que contribuye a perfilar la identidad del intérprete son las formas de reconocimiento: nombramientos, toma de juramento, y remuneración, y toda reglamentación que les afecte:

> En el pueblo de San Juan Teotihuacan, en veintisiete días del mes de agosto de mil y seiscientos y once años […] habiendo visto que en él no hay intérprete con quien se hagan los autos y diligencias que judicial y extrajudicialmente se ofrecen […] por tanto nombraba y nombró por tal intérprete a Francisco Rodríguez, estante al presente en el dicho pueblo, hombre hábil y suficiente para el

3. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias mandadas recopilar por Carlos III en 1776*, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943, en <http://www.traduccionliteraria.org/1611/esc/america/leyes.htm>.

> dicho efecto y de él tomó y recibió juramento y habiéndolo hecho por Dios nuestro señor y por la señal de la cruz en forma de derecho de que usará bien y fielmente el dicho cargo de tal intérprete a todo su leal saber y entender sin encubrir cosa alguna, etc. [...]. (Alva Ixtlilxóchitl, 1975: 301).

La base jurídica de la práctica de la interpretación es un dato importante. Nos permite establecer similitudes entre regiones y entre períodos, y enlazar el estudio de la mediación lingüística con el del Derecho de Gentes.

Otro de los elementos, que nos aporta Alexieva (1997) en un artículo sobre tipología de las situaciones mediadas por intérpretes –aunque no se refiere a modos históricos–, es el de la presencia de otros participantes en la interacción y la disposición de los personajes en esa escena. Sobre todo en los parlamentos de la Araucanía, sabemos de la presencia de multitud de caciques indígenas a los que había que escuchar, así como de la presencia de una comitiva del lado de los españoles. Los asistentes acampaban en un mismo lugar, convenido de antemano en reuniones de menor envergadura, y convivían a veces dos o tres días, mientras duraba el parlamento. En estas circunstancias, saber quiénes de ellos tenían derecho a hablar y a ser interpretados, y en qué momentos, nos puede dar una idea de la autoridad conferida al intérprete, las relaciones que tenía con otros participantes, además de ilustrarnos sobre el contexto y las tensiones políticas.

Asimismo, la disposición del lugar, los emplazamientos de unos y otros, la ocupación de lugares de altura, el sitio que ocupaba el intérprete –¿sentado, de pie, sobre algún tipo de elevación o subido a un caballo?– son variables que pueden darnos indicaciones preciosas sobre las relaciones de poder y las identidades percibidas por unos y otros (Mason, 2005: 36).

Para concluir, efectivamente no es posible saber de las situaciones de mediación lingüística del pasado muchos detalles de las interacciones mismas. Una vez calladas “la voces”, ¿cómo y dónde recuperar esos ecos? Y sin embargo, gracias a las crónicas podemos ir llenando los vacíos alrededor de las figuras de los mediadores, recomponiendo el entorno desde los bordes hacia dentro. De esta forma, cuando miremos a cierta distancia el producto de ese trabajo de reconstitución del paisaje es posible que la figura del intérprete

aparezca con más claridad. Con el fragmento de unas *Memorias imaginadas* con el que abrimos el capítulo pretendemos justamente ilustrar ese perfil del intérprete que se iría componiendo a base de un conocimiento profundo del paisaje histórico y del conocimiento pragmático de la experiencia el oficio que nos ofrecen los estudios contemporáneos.

Migración y mediación intercultural en Alemania y la realidad del inmigrante español

Concepción Otero Moreno

En Alemania, un país con una larga historia de acogida de emigrantes de países del sur de Europa, se publicó recientemente (enero de 2009) un informe sobre la integración de la población extranjera[1]. Parecería que el asunto debería estar zanjado desde hace muchos años y, sin embargo, el informe merece comentario no solo por la importancia que el fenómeno migratorio ha tenido y tiene en la vida social y cultural del país sino también por los inesperados resultados que se desprenden del mismo.

Conviene, antes de nada, situar el informe en su contexto. La reunificación de las dos Alemanias, la caída del Muro de Berlín y la finalización de la Guerra Fría supusieron para Alemania una nueva realidad también desde el punto de vista del flujo migratorio. La reunificación de las dos "naciones" trajo consecuencias nacionales inesperadas y favoreció una ola migratoria de la ex República Democrática Alemana (RDA) hacia Alemania Federal, con todas las repercusiones que este flujo migratorio supuso para la población

1. *Integration in Deutschland. Erster Integrationsindikatorenbericht: Erprobung des Indikatorensets und Bericht zum bundesweiten Integrationsmonitoring.* Publicado por: Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration. Berlin, enero 2009.

nacional e inmigrante que ya residía en esa parte del país. La RDA tuvo poca experiencia de flujos migratorios y el número de inmigrantes que reside en esta región es insignificante comparado con los que residen en la Alemania occidental. Como efecto secundario del final de la Guerra Fría se produjo la disgregación de la antigua Yugoslavia, que no se hizo con el mismo guante blanco con el que cayó el Muro de Berlín, sino con una sangrienta guerra fratricida. La guerra de los Balcanes hizo que varios países europeos abrieran sus fronteras a los numerosos refugiados políticos en busca de asilo. Alemania fue el país que más refugiados políticos recibió de los países de la antigua Yugoslavia (950.000 en diciembre de 2006). La cifra se duplicó durante los conflictos bélicos y se fue reduciendo después debido a la presión que hizo el Gobierno alemán para que retornasen a sus lugares de origen después de que acabara el conflicto. Pero quizás lo más interesante de esta nueva realidad que marcan los sucesos de finales del siglo pasado es la entrada de nuevos países en la Unión Europea (UE) y el cierre de las fronteras de la UE a terceros países. Este proceso ha significado una modificación considerable de las procedencias de los inmigrantes extranjeros en Alemania, así como en otros países de la UE. Por un lado, se ha frenado casi completamente la entrada de ciudadanos no comunitarios y, por otro, ha aumentado considerablemente la llegada de ciudadanos procedentes de los países del Este de las últimas ampliaciones. Eso explica que, pese al escaso tiempo que lleva en vigor para esos países la libre circulación de trabajadores, actualmente residan en Alemania cerca de 400.000 polacos, unos 100.000 rumanos y cerca de 200.000 rusos.

Para entender mejor el alcance de dicho informe es importante tener en cuenta que Alemania decide considerarse país de inmigrantes (*Einwanderungsland*) solo en el año 2001, a pesar de tener entonces una población superior a los 15,3 millones de ciudadanos de origen extranjero. Hasta entonces Alemania había intentado negar hasta la saciedad que fuera un país de inmigración y que albergara una sociedad multiétnica, quizás como reflejo de la idea divulgada antes de la Segunda Guerra Mundial y durante ella de que la mezcla de razas distintas a la aria podría tener repercusiones importantes en su cultura. La propia legislación, incluidas las leyes de

extranjería, consideraba que solo podían ser alemanes aquellos que mediante el *ius sanguis* demostraran su pertenencia al pueblo alemán. Por fortuna, a principios del decenio de 1990 se abrió paso en la legislación el derecho a ser alemán también en virtud del *ius solis*.

Este concepto de nacionalidad según la sangre fue producto de la lectura que hicieron los alemanes de su política migratoria del último medio siglo. La realidad de los años 1950 refleja muy claramente la forma en la que entendían los alemanes la inmigración en su país. Cuando a mediados y finales de los años 1950 el Gobierno alemán buscó mano de obra para cubrir el enorme déficit que existía en su mercado laboral, acuñó el término de *Gastarbeiter*, trabajador "huésped" o "invitado", que tiene una fuerte connotación semántica de temporalidad y provisionalidad, es decir, mientras durara la necesidad de empleados que había generado el llamado milagro económico alemán. Así se firmaron los convenios que permitieron la llegada a Alemania de mano de obra procedente de diferentes países europeos y del norte de África.

Entre las conclusiones fundamentales que se desprenden de ese informe sobre la integración de los inmigrantes destaca con especial interés la fallida integración de segundas, terceras y cuartas generaciones, en particular en lo referente a los inmigrantes provenientes de Turquía, pero sin descartar problemas semejantes con ciudadanos procedentes de otros países. En vista de ello, desde la aprobación de la nueva Ley de Extranjería del año 2005, el Gobierno alemán ha procurado impulsar de manera masiva los cursos de integración para inmigrantes, tanto en los colegios y centros de formación de todos los niveles como en centros de formación para adultos (universidades populares, etc.). En las grandes ciudades la oferta creada abarca desde cursos de alemán subvencionados para madres con niños pequeños –con cuidado de niños incluido– hasta cursos superintensivos o especializados de alemán para niños y jóvenes extranjeros que pueden realizarse durante las vacaciones de verano, de otoño o a lo largo de todo un semestre en las distintas universidades populares. Dichos cursos son subvencionados por completo para todas las familias o para las personas con bajos recursos económicos. De la misma manera han aumentado los grupos y asociaciones de autoayuda, dirigidos y coordinados por especialistas y

orientados a la población extranjera deseosa de integrarse en un mundo aparentemente hostil. El lema de la nueva Ley de Extranjería del 2005, *Integration fördern und fordern*, permite entender muy bien sus fines: promover y exigir la integración, mediante un arreglo en virtud del cual el Estado está dispuesto a prestar ayuda mientras que el inmigrante se compromete a trabajar en su proceso de integración y, en el caso de que no lo haga, puede ser obligado a ello. La principal medida se ve reflejada en un reglamento sobre cursos subvencionados de integración (en realidad de lengua y cultura alemanas) que, aunque en principio son de carácter voluntario, llegan a ser obligatorios e imprescindibles a la hora de solicitar determinadas prestaciones o de buscar empleo, etc.[2] Esta medida está enfocada a facilitar la integración de la población extranjera recién llegada al país, así como la de aquellas personas que aún no dominan suficientemente el alemán. El efecto de estas medidas, para cuya realización el Gobierno alemán y las administraciones de los *Länder* han puesto una considerable suma a disposición de las organizaciones correspondientes, está aún por ver, dados los escasos años que lleva en marcha.

Desde luego que la ejecución de estas medidas parece haber llegado un poco tarde, pues la erosión social es ya un hecho inevitable cuya corrección exigirá un trabajo arduo de las diferentes personas e instituciones afectadas. Porque no parece posible aceptar que exista una sociedad con dos categorías distintas de ciudadanos, en la que personas con más de 60 años de residencia no están ni estarán en condiciones de expresar sus necesidades básicas ni de recurrir a los servicios públicos sin la ayuda de un intérprete o asistente social. De ahí el hincapié que pretende hacer el Gobierno alemán por aplicar medidas que promuevan de verdad la integración mediante el aprendizaje de la lengua. Cabe aquí preguntarse si toda la responsabilidad del escaso nivel de integración recae solo sobre los extranjeros o si el Gobierno y la sociedad alemanes, con su política de *Gastarbeiter* y de inmigrantes con estancias de corto plazo, son también

2. Según las leyes vigentes, tener suficientes conocimientos de alemán es un requisito para obtener el permiso de residencia así como la nacionalización (§ 9 Abs. 2 Satz 1 Nr. 7 i.V.m. § 9 Abs. 2 Satz 2 des § 10, Abs. 3 i.V.m. § 11 Satz 1 Nr. 1).

responsables por el hecho de no haber fomentado una política que les permitiera a los inmigrantes hacer sus planes a largo plazo. En el informe sobre la integración de los extranjeros se destaca y se plantea con preocupación cómo es posible que el ciudadano inmigrante que ha llegado al país hace más de 50 años siga siendo extranjero y extraño, a pesar de poseer todos los derechos legales. Lo más preocupante es la aparición de guetos y de sociedades paralelas en los que se van gestando procesos autónomos que se salen del control del propio Estado.

Los baremos o los índices que aplicaron los investigadores para medir el grado de integración de la población inmigrante en este estudio destacaban, entre otros aspectos, la formación adquirida por el inmigrante, sus perspectivas laborales, su dependencia de prestaciones sociales y su grado de asimilación, por ejemplo mediante la adquisición de la nacionalidad alemana o el matrimonio con ciudadanos alemanes, es decir, los matrimonios mixtos. También se investigó si el comportamiento de los hijos de los inmigrantes se diferenciaba mucho del de sus padres, ya que de esta manera se puede analizar si se ha producido un proceso positivo de integración. Según el informe, los ciudadanos de países de la UE como España, Italia y Portugal, se encuentran en las mejores condiciones relativas. En cambio, la población turca, que, con un contingente de más de 1,8 millones de personas, es la más numerosa del país, parece que es la que más dificultades tiene a la hora de integrarse, siendo los ciudadanos originarios de ese país los que poseen una peor formación, los peor pagados en el mercado laboral y los más afectados por el desempleo.

Como se sabe, todo proceso de integración presupone tener en consideración las dos perspectivas fundamentales para que tenga éxito: la realidad del inmigrante y la de la sociedad de acogida. Tenemos, por un lado, al inmigrante, una minoría social, con su deseo de integración y, por otro, a una sociedad que está dispuesta a favorecer y a hacer posible este proceso. Es posible que los trabajadores extranjeros que llegaron en los años cincuenta a Alemania, también los españoles, no quisieran formar parte de la sociedad que los acogía. El principal objetivo que perseguían era el de quedarse un tiempo para ahorrar dinero y poder regresar a sus países de

origen. En este sentido, las políticas migratorias del Gobierno alemán en los años 1950 y 1960, fomentando la llegada de "mano de obra temporal", la figura del *Gastarbeiter*, encajarían muy bien con los planes de los trabajadores extranjeros y a la vez contribuirían a generar una conciencia pasajera en la vivencia existencial del inmigrante. Nada extraño en la conducta de personas que veían compatible el atractivo de un salario mucho más elevado que el que podían obtener en su país con la idea de regresar a él tan pronto como los ahorros fueran suficientes. Aquí estribaría una de las variables que tal vez contribuyó a la prolongación de la estancia: la de que los ahorros, por más espartano que fuera el planteamiento de su vida cotidiana, nunca eran suficientes para el retorno a un lugar de trabajo incierto, por no decir de desempleo seguro. La madeja se iría enredando poco a poco y la tendencia acomodaticia al país de llegada se haría cada vez más intensa, pero la mentalidad no evoluciona radicalmente de un día para otro, sino que se va adaptando poco a poco. Hoy sabemos lo que los trabajadores inmigrantes de entonces no podían saber y es que, a diferencia de sus previsiones y de las del Gobierno alemán, muchos permanecieron en el país, con todas las consecuencias que ello ha traído consigo y que más adelante veremos. Pero la larga estancia en el país receptor –con inmigrantes de la primera generación ya ancianos o incluso fallecidos– no parece que haya hecho cambiar sustancialmente la idea del retorno, de una cierta fidelidad al lugar de origen, que los de las generaciones siguientes conocen mal y normalmente solo en su vertiente folclórico-vacacional. Muchos siguieron viviendo arropados en sus propios círculos culturales, escuchando Radio Exterior de España o viendo, a través de antenas parabólicas, la televisión española, turca o portuguesa, por poner tan solo algunos ejemplos. Esto significó inevitablemente el establecimiento de barrios donde se arracimaba la población en función del linaje étnico o cultural, de guetos como los que agrupan a la población turca en diferentes barrios de Berlín o los muchos otros guetos de polacos, italianos o españoles que existen en Dusseldorf, en Francfort o en Hamburgo. Evidentemente los más perjudicados en este proceso fueron los niños, a los que les resultó difícil establecer o estrechar lazos de amistad con sus compañeros alemanes. De ahí se derivan las dificultades escolares, el défi-

cit lingüístico y el círculo vicioso que culmina en el fracaso o abandono escolar por la falta de recursos lingüísticos adecuados y que vuelve a su punto de partida, incluso en generaciones posteriores: al mismo gueto creado por las primeras generaciones y del que resulta tan difícil salir.

Como hemos dicho, el informe sobre la integración arroja datos más alentadores sobre los ciudadanos extranjeros procedentes de España o Italia. Pero también es cierto que estos grupos, en comparación con la población turca, hoy en día son mucho menos numerosos y han gozado en los últimos años de un estatuto jurídico que los equipara a los nacionales. Sin embargo, hay que reconocer que incluso en cifras proporcionales se observa un menor abandono y fracaso escolares así como una mayor inserción laboral e índices de desempleo que se sitúan por debajo de la de otros grupos de extranjeros.

A estas alturas resultaría importante que nos hiciéramos algunas preguntas: ¿Qué es lo que ha cambiado realmente en la realidad del inmigrante en Alemania en estos últimos años en contraposición con los años 1950 y 1960 del siglo pasado? ¿Cuáles son los frutos que han dado las diferentes políticas de inmigración del país? ¿Qué ha aprendido el país de sus primeras experiencias con los inmigrantes del sur? ¿Cuáles de estas experiencias positivas pueden ensayarse con otros países en situaciones similares? ¿Qué grado real de integración han alcanzado los inmigrantes? Por último, de forma muy especial, quisiéramos detenernos un poco en la figura del mediador social, el intérprete comunitario, que es uno de los catalizadores importantes del éxito o el fracaso del proceso de integración. Nos interesa formularnos sobre todo las preguntas siguientes: ¿Cómo se ha resuelto o llevado a cabo este proceso de comunicación entre el ciudadano inmigrante español o extranjero y la sociedad alemana y sus instituciones? ¿Quiénes son los que han contribuido de forma preponderante a fomentar esta comunicación y a agilizar este proceso? El papel que pueden desempeñar los intérpretes comunitarios en la política de integración del Gobierno actual es, en este sentido, un asunto de gran interés para nosotros.

Las respuestas a estas preguntas pasan, sin lugar a dudas, por una lectura de la realidad histórica y actual del inmigrante en Alemania. Consideramos que si nos centramos en el estudio de un determinado

grupo, en nuestro caso el de los emigrantes españoles, podríamos tal vez llegar a algunas conclusiones que nos ayuden a responder a las preguntas y a extrapolarlas a otros grupos distintos de extranjeros.

La reflexión que nos proponemos hacer se sustenta en el estudio de algunas de las fuentes históricas con las que contamos y en las que se recoge la experiencia de la emigración española a Alemania, concretamente en algunas publicaciones periódicas generales y en otras específicamente destinadas a la emigración, así como en cuestionarios y encuestas realizadas a diferentes ciudadanos extranjeros residentes en Alemania. En el marco del objetivo de este volumen nuestro interés se centrará en todo lo relacionado con las dificultades lingüístico-culturales del colectivo de emigrantes españoles en Alemania y con las soluciones arbitradas desde el ámbito institucional público y privado. También ofreceremos algunos ejemplos sobre cómo se está abordando la situación de las dificultades de comunicación lingüística y cultural en la Alemania de hoy.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Alemania se encuentra ante la tarea de la reconstrucción del país, que se realiza en dos versiones diferentes según las líneas políticas e ideológicas que distinguieron a la Alemania Occidental de la Oriental, separadas por el llamado “telón de acero”. A finales de los años 1950 se produce en Alemania Occidental lo que se conoce comúnmente con el nombre de *Wirtschaftswunder* o milagro económico alemán, aplicable al fenómeno de crecimiento económico sin precedentes en su historia que llevó a hacer descender la tasa de desempleo por debajo del 1%. Esa tarea contó con el apoyo económico de los Estados Unidos, fundamentalmente a través del llamado Plan Marshall, y con la colaboración de la mano de obra de los países del entorno alineados con la orientación política estadounidense y cuyas economías menos desarrolladas generaban excedentes de mano de obra barata. Esto dio origen a la iniciativa del Gobierno alemán de firmar convenios con Italia en 1955, con España y Grecia en 1960, con Turquía en 1961, con Marruecos en 1963, con Portugal en 1964, con Túnez en 1965, y en 1968 con los países de la antigua Yugoslavia. De modo que el milagro económico alemán no puede entenderse sin la contribución de los trabajadores extranjeros al crecimiento y al desarrollo de aquel país.

Este movimiento demográfico de varios millones de personas se entiende como algo temporal, como se desprende del propio nombre que reciben estos trabajadores: *Gastarbeiter*. La duración limitada de la estancia que se desprende de esa denominación hace que ni el Gobierno ni los propios trabajadores consideren la posibilidad de una auténtica integración. El desconocimiento de la lengua y de la cultura del país de acogida produce desde el principio dificultades de comunicación entre los inmigrantes y el amplio ámbito de los servicios públicos y el carácter supuestamente temporal del fenómeno hace que el aprendizaje del idioma no figure como una de las prioridades de los inmigrantes, lo que traería como consecuencia una cierta cronificación de las barreras lingüísticas y culturales. Así, hoy existe en Alemania una realidad irrefutable: una sociedad multicultural en la que la convivencia de los distintos grupos de origen extranjero y la sociedad local produce roces inevitables.

En septiembre de 1974 la población española residente en Alemania rondaba la cifra de las 300.000 personas. Esta cifra representó el mayor número de residentes españoles que llegó a tener Alemania después de la segunda mitad del siglo pasado. Con un 60% de hombres y un 40% de mujeres respectivamente, los españoles llegaron a representar en Alemania un 15% de toda la población laboral extranjera. Se trataba de una población emigrante que prácticamente en su totalidad era laboralmente activa. Este colectivo había llegado a Alemania en su gran mayoría a principios de los años 1960 con edades comprendidas entre los 20 y los 35 años y se concentraba en los principales núcleos industriales y urbanos del país (Cuenca del Ruhr, Hannover, Múnich, Stuttgart...). Los vaivenes de las crisis económicas hicieron que muchos de ellos regresaran al país de origen, en algunos casos sin haber permanecido ni siquiera un año en Alemania. En estos momentos los trabajadores españoles residentes en Alemania se hallan dispersos por todo el territorio y suponen nada más que un 2% aproximadamente del total de la población laboral extranjera.

La inmensa mayoría de los españoles que emigraron a Alemania en los años 1960 y 1970 lo hizo por motivos económicos. El desempleo o unas condiciones de trabajo precarias en España contribuyeron a que la idea de trabajar en Alemania fuese particularmente

atractiva para muchos de ellos. Este desempleo o subempleo no se plasmaba en cifras concretas en las estadísticas oficiales españolas, pero sabemos que se trataba sobre todo de mano de obra no cualificada rural o urbana que no pudo ser absorbida por el proceso de expansión de la economía española de aquellos años. La oportunidad de trabajar en otro país constituía una gran fuente de ayuda al sustento de las economías familiares y locales, así como un factor al desarrollo general de España, gracias al envío de las remesas de unas divisas tan necesarias para sufragar las importaciones. Desde el punto de vista personal, esta oportunidad de emigrar permitía mejorar las perspectivas de formación profesional y de acercarse a otros sectores de la economía, incluido el de la industria, pero no solo este. Un diario de Colonia, el *Kölner Zeitung*, se refería el 9 de enero de 1964 a que esta auténtica "ayuda al desarrollo" de los extranjeros abarcaba diferentes ámbitos y se manifestaba incluso en los servicios públicos, de tal manera que por ejemplo algunas de las residencias de ancianos y algunos hospicios de Colonia hubiesen tenido que cerrar definitivamente en aquel entonces si no hubiesen contado en su plantilla con los inmigrantes españoles.

Uno de los rasgos distintivos del proceso de incorporación de mano de obra extranjera al mercado laboral alemán, sobre todo comparándolo con el fenómeno migratorio de nuestros días, es que se realizó de una manera organizada. El procedimiento puede describirse de manera resumida según los siguientes pasos. Una empresa, el empleador alemán, realizaba una solicitud oficial en la Oficina de Empleo alemana correspondiente a su zona o ciudad, en la que expresaba el número y el tipo de trabajadores que necesitaba y el número de contratos de trabajo que ofrecía. La Oficina de Empleo transmitía estos datos a la Comisión alemana en Madrid y esta se los comunicaba al Instituto Español de Emigración. Entre los candidatos que manifestaban su interés, el Instituto elegía a los más idóneos por su cualificación y estado de salud y los presentaba a la Comisión alemana para que esta verificara si los candidatos cumplían los requisitos. De esta manera, una vez por semana llegaba a Alemania un tren especial cargado de trabajadores españoles que eran inmediatamente distribuidos a sus lugares de destino. El Gobierno alemán acordó directamente con el Gobierno español las condiciones

básicas para la importación de esta mano de obra y dejó muy claro desde un principio que estos contratos serían temporales y que los trabajadores viajarían solos, sin sus familias, pues su estancia solo iba a ser de carácter transitorio. Después de un exhaustivo examen médico que daba el visto bueno al estado de salud del inmigrante se hacía la entrega de un contrato de trabajo para una empresa determinada. Cuentan algunos trabajadores que a su llegada algunos empleadores les retenían el pasaporte y los documentos personales, por temor a que abandonaran sus puestos de trabajo. Sin embargo, con el tiempo los empresarios alemanes fueron dándose cuenta de que, al terminar el contrato temporal, era mucho más rentable en lo que se refiere a los costes de producción mantener a aquellos empleados que ya habían adquirido una experiencia laboral que volver a importar mano de obra no cualificada. De ahí que las expectativas con las que salieron muchos emigrantes se vieran modificadas por la realidad que muchos encontraron a su llegada a Alemania y por las nuevas oportunidades que les ofrecía el mercado laboral después del primer contrato. Así, muchos inmigrantes que se habían marchado con un contrato muy bien delimitado terminaron siendo "residentes temporeros", es decir, inmigrantes con un permiso de residencia que se iba renovando cada cierto tiempo según las necesidades del mercado de trabajo, pero sin ninguna certeza de que podrían permanecer de forma indefinida. Las leyes de extranjería lo dejaron muy claro desde un inicio y solo era posible obtener una autorización de residencia definitiva si la Oficina de Empleo daba el visto bueno a una empresa para que se pudiese cubrir un puesto de trabajo determinado con un empleado extranjero y si la empresa estaba dispuesta a ofrecerle al interesado un contrato indefinido. Poco a poco, si el inmigrante demostraba que podía acceder a una vivienda de alquiler digna, podía optar a la reagrupación familiar.

Este proceso que hemos resumido aquí en unas cuantas pinceladas no afectó a frías cifras estadísticas sino a personas de carne y hueso que salieron de su entorno para toparse con un ambiente que se parecía poco al que habían dejado atrás al salir de su pueblo o su ciudad con una maleta de cartón. Una cosa era firmar un contrato avalado por el Instituto Español de Emigración y otra muy distinta era tener que lidiar desde el primer día en su nuevo puesto de

trabajo con capataces y compañeros con los que no se podían entender y con un entorno social no menos ininteligible. El desconocimiento del alemán y de las costumbres del país hizo necesaria la presencia de mediadores culturales y de intérpretes.

Para combatir las barreras lingüísticas y con el fin de ofrecer un apoyo en distintos ámbitos, el Gobierno alemán y especialmente algunas instituciones no gubernamentales percibieron rápidamente la necesidad de ayudar a los inmigrantes a superar las dificultades que causaba el proceso migratorio, sobre todo en lo referente a la comprensión del sistema social y cultural alemán. De esta manera, con las subvenciones del Gobierno Federal y de los Estados Federados, pero también con la ayuda de medios propios, Cáritas alemana, la Arbeiterwohlfahrt y Diakonie encabezaron la iniciativa de prestar servicios sociales a la población inmigrante en Alemania. Fueron fundamentalmente estas tres instituciones las que, con la autorización y el apoyo del Gobierno alemán, desarrollaron y siguen desarrollando esta labor, que se dividen por sectores geográficos o culturales. Cáritas alemana asumió la tarea de apoyar sobre todo a la población de países católicos (españoles, italianos, portugueses, yugoslavos, etc.); la organización de Arbeiterwohlfahrt lo sigue haciendo en la actualidad con los turcos, y Diakonie con griegos e inmigrantes de otras nacionalidades. Estas organizaciones no gubernamentales suplen, así, al Gobierno alemán en la prestación de una serie de servicios que no resultaba posible ofrecer a inmigrantes procedentes de lugares diferentes en todas y cada una de las localidades a las que iban destinados a trabajar. Por lo que respecta a los españoles, cabe decir que el Gobierno español de aquellos años –recordemos que bajo el régimen de Franco– utilizó también a instituciones religiosas, aliadas en el control de la sociedad española del momento, para mantener ese mismo control en los grupos de emigrantes que partieron en contingentes numerosos a partir del Plan de Estabilización de 1959.

En el informe anual del trabajo social de Cáritas de 1961[3] aparecen dos tipos de observaciones que nos parece importante destacar

3. Informe anual de Cáritas alemana: *Jahresbericht des Deutschen Caritasverbands*. Ausgabe, 1961. Deutscher Caritasverband. Freiburg / Brsg.

aquí. En primer lugar, los requisitos que debían cumplir los asesores sociales para los españoles: "1. Una actitud profundamente religiosa, 2. una formación en una escuela universitaria social o equivalente y experiencia en el campo social, 3. una edad mínima, 4. al menos conocimientos básicos de la lengua alemana". En segundo lugar, el problema del desconocimiento de la lengua es la principal dificultad que afrontan los mediadores sociales en su consulta en estos primeros años: "1. Desconocimiento de la lengua, 2. el problema de la vivienda, 3. la separación de la familia, 4. desconocimiento de las condiciones de vida y de trabajo en Alemania".[4]

Es decir, nos encontraríamos con unos trabajadores sociales que, sin poseer una formación lingüística específica de traductores ni de intérpretes, se vieron obligados a desempeñar también esas labores de mediación lingüística, simplemente porque conocían el alemán mejor que los propios inmigrantes. Por lo general, los trabajadores sociales, mediante una formación adicional, fueron incrementando su conocimiento sobre la realidad social alemana y sus distintos ámbitos y consiguieron ir dando respuesta a los diferentes interrogantes que planteaban los inmigrantes sobre legislación laboral, seguros, pensiones, cajas de compensación, legislación de extranjería, trámites administrativos, etc., y se fueron convirtiendo así en abogados y en mediadores entre las instituciones alemanas y los inmigrantes, realizando así funciones que las oficinas locales no estaban en condiciones de cumplir, debido a las barreras lingüísticas.

Es interesante señalar que desde finales de la década de 1950 el Instituto Español de Emigración creó numerosos puestos de asesores pastorales en Alemania. Estos realizaban una especie de asesoramiento y seguimiento religioso (católico) apoyado por el régimen franquista, al que le interesaba que los españoles mantuvieran estrechos lazos con su país, probablemente por un celo mixto de continuidad ideológica y de asegurar el envío de divisas que, junto con el desarrollo del turismo de masas, constituyó un importante pilar para el auge económico de la España de aquel período. Estos asesores pastorales, por lo general sacerdotes españoles, estaban incluidos en la red de las organizaciones caritativas alemanas y trabajaban

4. Ibíd., p. 28.

mano a mano con los trabajadores sociales de dichas organizaciones (Fernández Asperilla 2007, *Carta de España*. Especial marzo 2007, 38-39). Así lo constata un sacerdote español entrevistado por un periódico local salmantino:

> Procurar la solución de cuantos problemas existan en el ámbito social y religioso, mediante consultas, coloquios con los patronos y obreros en las fábricas para mejoras de condiciones. Colaborar con los organismos oficiales, particularmente con el *Arbeitsamt* [Oficina de Empleo] [...] La asistencia religiosa: misas con predicadores en castellano. [...] Y sobre todo aconsejar en el momento oportuno sobre las decisiones que han de tomar, ya que los emigrantes se encuentran sin consejeros que les merezcan confianza (*El Adelanto* 1-7-1961, p. 7).

La prensa de la época –poco crítica y muy afín al régimen– se hace eco de la importancia que el Estado español le otorga al seguimiento de "sus" emigrantes, a su preparación y a la preocupación por que estos sepan afrontar los retos que se les presentan y "dejen el nombre de España" por todo lo alto. En relación con este aspecto, una revista mensual editada por el Instituto Español de Emigración, *Carta de España*, escribe en 1964:

> Durante el año 1963 se celebraron en España 27 Cursos de preparación de emigración, con un número total de alumnos de 1.521, lo que supuso un presupuesto de cerca de cuatro millones de pesetas. La mayoría de estos emigrantes se dirigieron a Alemania llevando una preparación sobre geografía, costumbres, condiciones laborales, idioma, etc., que les situarán en unas condiciones de superioridad sobre el resto de sus compañeros, que aconsejan mantener la celebración de estos cursillos, dentro de la función tutelar del Plan Asistencial del Instituto Español de Emigración (*Carta de España*, nº 53 de 1964, p. 7).

Y también en años siguientes son frecuentes las alusiones a este aspecto. En el número 54 del mismo año, también se destaca en un amplísimo artículo de tono optimista la importancia de realizar cursos de iniciación a la lengua y cultura del país receptor: "Los cursillistas comen y cenan en el lugar de su celebración, a cargo del Instituto, saliendo del mismo con un gran entusiasmo y con una

confianza y una seguridad fruto de sus conocimientos sobre la vida y el país que les esperan” (*Carta de España*, nº 54 de 1964, p. 4).

Los Cursos de Preparación Ambiental, organizados todos por el Instituto de Emigración con las mejores intenciones, probablemente en la actualidad plantearían numerosos interrogantes, principalmente por la brevedad de la duración de los mismos:

> Con una duración de 30 días hábiles, estos trabajadores recibieron enseñanza del idioma alemán, Derecho Laboral, Formación Religiosa, Conciencia y Relaciones Humanas, Seguridad Social, conocimiento del Instituto y de su Plan Asistencial, Geografía y características de la vida en Alemania y Suiza (a donde estos cursillistas se dirigían), y unas prácticas lecciones de Salvamento y Socorrismo (*Carta de España*, nº 54 de 1964, p. 35).

Lo que entonces parecía ser la solución ideal a los problemas de integración social, laboral e incluso lingüístico-cultural para los trabajadores españoles requeriría, desde la perspectiva actual de una necesaria y profunda integración intercultural de la población extranjera, retoques considerables. En una entrevista con la Directora del Servicio de Migraciones de Cáritas alemana, Antonella Serio, pudimos plantearle algunas preguntas sobre el trabajo que realizaban los mediadores sociales en la década de los años 1960 –cuando eran trabajadores sociales a secas– comparado con el que desempeñan en la actualidad.

> Hoy, en retrospectiva, podemos afirmar que las soluciones que se tomaron en un principio no fueron las mejores. Desde luego que fueron óptimas para el momento en el que nos encontrábamos en los años 1950 y 1960, pero no lo fueron para los trabajadores extranjeros que se quedaron –si bien lo fueron para los que consideraban que su estancia era temporal, y de hecho solo permanecieron unos años en Alemania. Para entender lo que estoy afirmando tenemos que ver cómo era la estructura de la Cáritas alemana: existían (y existen, en parte) puestos de asesoramiento especializados en diferentes campos (familia, adicción, pobreza, etc.). Estos asesoramientos quedaban prácticamente libres de la carga de la población extranjera, ya que de esta –y de toda la problemática que implicaba– se encargaban por entero los asesores y trabajadores sociales especializados además en la lengua de su clientela (españoles, italianos, etc.).

> Pero a medida que los trabajadores decidían quedarse, e incluso traían a sus familias, la situación se agravaba, ya que a los problemas iniciales de integración se añadía ahora la carga que conlleva el reagrupamiento familiar sin producirse una integración real. Existían incluso los servicios de ayuda psicosocial orientada a la población extranjera y dotados con profesionales que dominaban la lengua de los respectivos contingentes extranjeros (psicólogos españoles, italianos, etc.). El Estado entrega a las organizaciones caritativas los servicios sociales, quedando así liberado de dicha responsabilidad. Pero se produce una *Integrationsstau*, una congestión en el proceso migratorio, y no lo que se pretendía, una ayuda a la integración. Los trabajadores sociales se hacen cargo de todo el trabajo que les encomienda el Estado y ayudan (llevando de la mano) a su clientela, pero privando a los trabajadores extranjeros de aprender a resolver ellos mismos sus problemas. A largo plazo no se produce, pues, un efecto de aprendizaje, que hubiese sido el ideal. Un trabajador social me decía que estaba muy contento de tener una familia que llevaba acudiendo a sus servicios desde hacía más de 30 años, es decir, ya en la segunda generación e incluso en la tercera. Él se sentía muy orgulloso de ello, estaba convencido de que hacía su trabajo muy bien, porque de lo contrario la familia hubiese dejado de asistir a su consulta, lo que para él hubiese representado un fracaso personal o profesional (entrevista con Antonella Serio, *Referat für Migrationsfragen* de Cáritas alemana, Freiburg, 28 de enero de 2009).

Con la entrada en vigor de la nueva Ley de Extranjería, el Gobierno modifica la estrategia de actuación de cara a la integración de su población inmigrante, cambiando la política centrada en un asesoramiento individualizado por países de origen por una fórmula integral. Los mediadores pasan a dirigir centros de asesoramiento de inmigrantes, con el objetivo de guiar a sus usuarios en un proceso de integración que se supone que debe durar un período de unos tres años, durante el cual será obligatoria la asistencia a cursos de integración de 600 horas, a clases de alemán, etc. Antonella Serio nos transmite sus reservas respecto a la eficacia que pueda tener este nuevo enfoque:

> Con algunas reservas, consideramos que es un paso y una medida correcta. Están aún por ver los logros de su aplicación. Consideramos que tres años es un período excesivamente corto y que es necesario que se

> abra a otros grupos de la sociedad también necesitados y que aún quedan excluidos de estas prestaciones. Bien es cierto que el grupo destinatario se ha abierto ahora a todos los ciudadanos de la Unión Europea. Estas 600 horas de tiempo subvencionado son pocas. ¿Por qué? Porque tenemos que tener en cuenta a grupos sociales de países de "culturas lejanas" (*Bildungsfernen Ländern*), a personas analfabetas, etc., que precisan cursos adicionales o cursos preparatorios. En cualquier caso, lo más importante en estos momentos es la apertura intercultural de la sociedad, incluyendo también a nuestros propios trabajadores y colaboradores. Muchos, por poner un ejemplo, en cuanto tienen a un cliente de otro país, o a alguien que prevén que puede tener problemas lingüísticos, lo transfieren a los servicios sociales de su lengua o al servicio de migraciones. No intentan establecer una comunicación mínima (esto puede tener otras causas, pero básicamente se trabaja así). Lógicamente, esto ha sido consecuencia del paralelismo de los servicios sociales del que hablaba al principio (entrevista con Antonella Serio, ibíd.).

Como decíamos anteriormente, Cáritas alemana mantuvo hasta mediados de los años 1990 un servicio social para los trabajadores españoles con profesionales de lengua materna española. El campo de actuación de estos trabajadores sociales no se limitaba a lo social, sino que abarcaba todos los ámbitos de la vida del inmigrante. De esta manera, las asistencias sociales respondían indistintamente a todo tipo de consultas que planteaba la población española, como las relacionadas con el permiso de residencia, la vivienda, el empleo, la educación de los hijos, la escuela, el tiempo libre, los asuntos económicos, las pensiones, los seguros, el desempleo, los asuntos personales y sociales e incluso las dudas relacionadas con el retorno. Las organizaciones no gubernamentales no fueron las únicas que se ocuparon de las tareas de atención a los emigrantes españoles. Cabe señalar aquí el papel desempeñado por las instituciones públicas españolas, tales como el Instituto Español de Emigración y los consulados españoles, que disponían de sus respectivos servicios sociales en lengua española y de sus oficinas laborales, que fueron de gran apoyo para el colectivo español en Alemania, especialmente en lo concerniente a la defensa de los derechos que están estrechamente relacionados con el mundo de las prestaciones laborales, el paro, las pensiones y los seguros sociales.

Mientras los emigrantes españoles en Alemania estaban todavía lidiando con los problemas de su integración en otro país, aun después de la entrada de España en las Comunidades Europeas, se estaba produciendo en España, igual que en otros países de la Europa meridional, un avance económico que atrajo a numerosos inmigrantes de diferentes países, principalmente de Marruecos, de varios países latinoamericanos y de algunos países de Europa del Este. Se nos plantea así una situación en cierto modo comparable a la que mencionábamos anteriormente en la Alemania del "milagro económico", aunque en España el milagro se centrara sobre todo en el "sector del ladrillo". Solo en fechas muy recientes el saldo migratorio español ha empezado a ser positivo, es decir, el número de emigrantes españoles ha seguido siendo superior al de inmigrantes extranjeros en España hasta bien entrados los años 1990. Parecería lógico que las experiencias de la emigración hubieran servido de orientación o de modelo de buenas prácticas en lo que conviniera imitar y de ejemplo de lo que no se debería hacer. Sin embargo, se ha producido una especie de amnesia general que borra de nuestra memoria la historia más reciente de la emigración española y una ceguera que nubla nuestra vista impidiéndonos ver que la experiencia de muchos inmigrantes en nuestro país es muy semejante a la que vivieron nuestros familiares emigrantes en otros países a los que tuvieron que emigrar por necesidad, no por placer.

Con el fin de recuperar parte de esa memoria histórica tan reciente queremos acercar nuestra lente a la prensa de los años de apogeo de la emigración española. Concretamente, hemos tratado de rastrear las dificultades de comunicación experimentadas por nuestros emigrantes en las publicaciones mensuales y semanales más leídas por los trabajadores españoles y sus familias en los países europeos de destino (*Carta de España*, publicada por el Instituto Español de Emigración en los primeros tiempos, y *La Región*) así como un periódico local, *El Adelanto* de Salamanca, de una provincia netamente emigratoria en la etapa que hemos cubierto en este estudio, el período comprendido entre 1959 y 1973[5].

5. Al no encontrarse la edición completa en los archivos de la Biblioteca Nacional ni en ningún otro archivo público, la prensa analizada correspondiente a *La Región* abarcó sólo los años 1966-1968. El período analizado correspondiente

En líneas generales, esta prensa española de la época se alineó con las posturas oficiales del régimen y observó el fenómeno de la emigración con ojos benévolos y poco críticos, aun cuando se hiciera eco de las principales dificultades. Predominan los artículos relacionados con la nostalgia que sienten los españoles fuera de su país, el estado de incomprensión y de soledad en el que se encuentran, el sinsentido de la emigración, las dificultades de encontrar una vivienda digna, pero también se ponen de relieve las ventajas de poder ahorrar un dinero y de apoyar a la familia en España, siempre con la mirada puesta en el retorno. Así lo manifiesta, por ejemplo, Francisco Sánchez, un emigrante español residente en Alemania, en una entrevista realizada por *La Región* el 19 de julio de 1967: "Profesionalmente no aprendí prácticamente nada. Dejé unos años de juventud y a pesar de que no me faltó nada, he pasado ratos bastante amargos. De positivo solo el dinero y todas las cosas para la casa que me llevaré" (*La Región*, 19 de julio de 1967, p. 3).

Otro tema recurrente es el de la imagen de España y de los españoles fuera del país. Son numerosas las entrevistas a diferentes autoridades, empresarios, políticos, intérpretes, etc., en las que se hace esta misma pregunta una y otra vez a lo largo de todos los años de emigración. En muchos de los editoriales de *Carta de España* se aprecia una gran admiración por el emigrante y por los beneficios que ello supone para el país, además de insistir en casi todos los números de la publicación en las prestaciones realizadas desde España. Esto se plasma en el enaltecimiento de su labor, de su trabajo y esfuerzos por salir adelante:

> Vemos así que el sacrificio de los trabajadores españoles que se han colocado en el extranjero ha producido un triple beneficio: disminuir la presión de mano de obra desempleada; permitir una vida decorosa a sus familias y a la de otros muchos trabajadores [...] que han logrado mejores remuneraciones y ayudan con 250 millones de dólares anuales al equilibrio de nuestra balanza de pagos... Algún día habrá que agradecérselo (*Carta de España*, febrero 1963, nº 38, p. 10, cita a su vez extraída del diario *Pueblo*, del 18-12-1962).

a *Carta de España* se centró en los años de apogeo de la emigración española a países europeos, de 1959 a 1973.

Por otro lado, esta revista pretende establecer, o al menos mantener vivos, los vínculos con el emigrante, ensalzando los valores supuestamente españoles y resaltando la importancia de la Patria (con mayúscula), de manera que hay numerosas referencias a la defensa de la españolidad, del espíritu español (sea cual fuere su definición), de las regiones de España (con especial y eufórico hincapié en la belleza de los paisajes y ciudades): "[...] al español que anda por Europa o por América, se le sobresalta la emoción cuando piensa en su aldea, en su tierra, en el horizonte que fecunda el río, en el cielo azul que llena de paz y anchura la extensión de su ciudad" (*Carta de España*, febrero 1963, nº 38, p. 3).

En este sentido también llama particularmente la atención el lenguaje típico del régimen nacional-católico de Franco, marcado por numerosas referencias a la Patria, a lo español, con múltiples superlativos que ensalzan estos aspectos: "nuestros compatriotas", "nuestra Patria, "nuestra bandera", "el idioma de la Patria", "el hondo sentir"... Solo en alguna entrevista aparece alguna alusión crítica a la obsesión de muchos españoles por su propio país.

Las dificultades lingüísticas de los emigrantes, el problema del aprendizaje de lenguas extranjeras como el alemán o el francés, no suelen ser temas que el periódico local objeto de nuestro análisis trate de manera habitual ni extensa. Las referencias a las dificultades lingüísticas de los emigrantes y al trabajo de los intérpretes se sitúan en la misma línea de la mencionada españolidad y de los aportes de España hacia los emigrantes. En general, la cuestión lingüística brilla por su ausencia en todos aquellos artículos relacionados con la emigración a países de otra lengua. Llama la atención, por citar unos de los numerosos ejemplos, un artículo publicado en *El Adelanto* el 4 de marzo de 1961 (p. 3), en el que se anuncia la primera expedición de trabajadores salmantinos a Suiza tras haber participado estos en un curso piloto de Formación Profesional acelerada. A pesar de la considerable extensión del artículo, que incluye entrevistas a varios de los participantes, en ningún momento se habla de la capacitación lingüística de los obreros. Sin embargo, sí son continuos y reiterados los elogios al trabajo que realiza el Instituto Español de Emigración: "es digno destacar que su espíritu está movido únicamente por el aliento de amparo

al obrero español colocándolo en buenas condiciones económicas y espirituales" (ibídem).

A veces, la información sobre cuestiones relacionadas con este tema suele ser más bien de carácter sensacionalista. Este es el caso de una de las escasas noticias sobre los intérpretes publicada el 29 de septiembre de 1960 por el diario salmantino *El Adelanto*: "Un intérprete telefónico traducirá al instante las conversaciones" – "El *'tel interpret'* llevará a cabo lo que el esperanto no ha podido nunca hacer". El artículo se limita a destacar el uso de este método para los "hombres de negocios", sin hacer referencia alguna al uso de ese sistema en el ámbito de la interpretación en los servicios públicos para la población emigrante. En cuanto al precio, "las tarifas para la traducción son más bien modestas, sobre todo si se considera lo que cuesta normalmente el servicio de un intérprete simultáneo", lo que indirectamente puede servir para valorar el avance profesional de la interpretación de conferencias en aquella fecha.

Los efectos del desconocimiento de la lengua afloran en algunas entrevistas, como la de *El Adelanto* del 1 de abril de 1962, p. 11, ("Un salmantino en Dusseldorf" – "Entrevista con un trabajador en Alemania"), en la que el entrevistado, un trabajador español que reside en Alemania, manifiesta las tremendas consecuencias de no dominar el alemán: "El mismo hecho de encontrarse en un país totalmente diferente al propio, tanto en lengua como en clima, es ya algo que desorienta y deprime".

Incluso en las dos únicas entrevistas realizadas a intérpretes que hemos encontrado en la totalidad de los números analizados de *Carta de España* y *La Región*, la cuestión lingüística aparece siempre enmascarada con alguna otra pregunta, como la de la imagen que tienen los alemanes de los compañeros españoles. Parece una preocupación constante que nos hace reflexionar sobre si su motivación se debe a un deseo de desviar la atención de los verdaderos problemas que afectan a los emigrantes españoles o si se trata de una búsqueda del halago al trabajador español como modélico, indicación velada tal vez de un cierto complejo de inferioridad. En 1967, y con motivo de un viaje realizado a España por el presidente del Instituto Alemán de Empleo y Desempleo, Josef Stingl, *Carta de España* (1967, nº 92, p. 10) se hace eco de sus palabras en las que

resalta "el excelente prestigio del que gozan los trabajadores españoles en este país". Destaca que los españoles "son dignos de ejemplo, incluso para muchos alemanes". En su visita a España, el político afirmó estar muy interesado en una mayor afluencia de españoles a Alemania, particularmente de mano de obra femenina. La cifra de españoles en 1965 era de 194.000, mientras que en 1967 había descendido a unos 115.000.

Uno de los artículos en los que aparecen las entrevistas a intérpretes se titula "El intérprete de la fábrica: Un hombre clave y una misión difícil" (*La Región*, 25 de agosto de 1967, p. 5), y de ahí se desprende la importancia que el autor del texto, Marcelo Álvarez, confiere a las labores que realizan estos intérpretes. Figuran entre ellas la defensa de los derechos de los trabajadores, vista desde el punto de vista de estos, y la pretensión de la empresa de hacerles llegar a los trabajadores sus deseos a través del intérprete. El artículo incluye los testimonios personales de dos intérpretes, un español y una alemana. El intérprete español indica que los españoles ven en él la persona obligada a "solucionarles todos los problemas que tengan con la empresa, defender sus derechos [...], defenderlos cuando se consideran injustamente tratados por la empresa [...]" Indica también la insatisfacción de muchos trabajadores si él responde con brevedad, ya que creen que no los quiere atender. El intérprete resalta la necesidad de que se den a conocer más las labores propias del intérprete. Por otra parte, en su testimonio personal, la intérprete alemana, Gudrun, indica los problemas lingüísticos que ha tenido con los distintos acentos de España: el andaluz o el castellano que hablan algunos gallegos "cerrados". Su trabajo, destaca, "estuvo guiado por un amplio sentido de justicia para con los obreros españoles. Son los más débiles en la empresa". Gudrun también describe su trabajo como defensora de los derechos de los trabajadores, hasta el punto de "que por uno de estos motivos la empresa la quitó de su puesto de trabajo durante un mes". Señala que es un trabajo difícil, que requiere dedicación y comprensión, entre otros aspectos,

> [...] porque los españoles que vienen a Alemania, en su inmensa mayoría, tienen un retraso cultural muy grande. Yo trataba a los de la firma como a niños a los que tenía que guiar en todos los problemas. La

palabra es 'llevarles de la mano'. Esto les inspiró confianza en mí. Tuvo resultados, ya que cuando tuve que defender el parecer de la empresa ante ellos, aceptaban lo que les decía, no porque quedaran convencidos de mis argumentos, sino porque creían que yo no les podía engañar.

Finaliza el artículo señalando las cualidades deseables para un intérprete:

> [...] deben estar dotados de un temperamento frío, no pasional, de un carácter sosegado y responsable. Esto lleva consigo una personalidad dura y sensible ante los problemas de los demás. En segundo lugar, deben estar dotados de una astucia que les permita desenvolverse entre las posiciones de sus jefes y de los obreros, sin dañar a una u otra parte. Un intérprete 'puro', que solo tiene por cometido el traducir, es un absurdo. Por último deben tener y vivir una serie de valores morales que les sensibilicen ante los problemas de los obreros. [....] Los obreros españoles no pueden ser dejados solos ante la firma (alemana). Por muy buena voluntad que tengan los jefes y ellos, habrá tensiones y problemas.

De ahí que la intérprete entrevistada abogue por que los intérpretes no dependan exclusivamente de las empresas alemanas, sino de las Delegaciones de Trabajo alemanas. "[N]unca se sabe el bien tan grande que se haría con esta solución, al intérprete, a la firma y especialmente a los mismos obreros".

Curiosamente y aunque la persona entrevistada no sea intérprete, esta misma opinión es defendida por un sacerdote español entrevistado por el periódico salmantino. El sacerdote se queja de que son muchos los españoles que se dirigen a ellos para resolver problemas de la más diversa índole, entre otros la mediación como traductores e intérpretes en el ámbito laboral: "Después a nosotros nos toca sacar las castañas del fuego. La llamada a la misión católica española es continua". La razón radica, una vez más, en el desconocimiento de la lengua, ya que "el idioma es dificilísimo y no lo pueden aprender". En las palabras de este sacerdote percibimos un cierto paternalismo, incluso una infantilización del emigrante, al que según el primero le faltan capacidades para aprender la "difícil" lengua alemana, mientras que la labor del sacerdote parece ser la del guía y orientador principal en múltiples campos:

> Procurar la solución de cuantos problemas existan en el ámbito social y religioso, mediante consultas, coloquios con los patronos y obreros en las fábricas para mejoras de condiciones. Colaborar con los organismos oficiales, particularmente con el *Arbeitsamt*. [...] La asistencia religiosa: misas con predicadores en castellano. [...] Y sobre todo aconsejar en el momento oportuno sobre las decisiones que han de tomar, ya que los emigrantes se encuentran sin consejeros que les merezcan confianza (*El Adelanto*, 15 de agosto de 1961, p. 2).

Cabe señalar que otros sacerdotes de la emigración en Alemania proponen que el emigrante tenga una preparación mayor antes de salir de España para el extranjero, ya que de otra manera no podrá reaccionar ante un choque producido por una cultura totalmente nueva en todos sus aspectos. Así lo manifiesta José Sánchez González, hoy obispo de Sigüenza, que era capellán de emigrantes españoles en Stuttgart en los años 1960, en una entrevista concedida a *El Adelanto*:

> Antes de marchar el emigrante necesita una preparación sólida, que le ayude a enfrentarse con las influencias fuera en todos los aspectos que a veces son la causa de que se les forme un criterio erróneo, un resentimiento, una amargura, que al volver necesariamente ha de tener su influencia (*El Adelanto*, 29 de noviembre de 1964, p. 2).

Las dificultades lingüísticas suelen estar asociadas con otros problemas, tales como los laborales, de vivienda o los requisitos de emigración. Así se aprecia en un artículo de *El Adelanto* de Salamanca (22 de agosto de 1962, p. 2): “Trabajadores españoles en Alemania – El idioma es la primera barrera infranqueable para la mayoría – Los españoles difícilmente se acostumbran a las comidas alemanas”. El autor, José V. Colchero, destaca el carácter temporal que muchos españoles creen que va a tener su estancia en Alemania, lo que explica que no vean necesario el aprendizaje de la lengua. Además, “a diferencia del que sale para América o Australia [...], el que viene a Alemania no piensa en hacerse alemán”. Al igual que el sacerdote que destacaba la dificultad del idioma alemán, este autor considera que la lengua suele ser “obstáculo que nunca acaban de vencer”. Incluso después de haber permanecido varios años, “tampoco

son capaces de sostener una sencilla conversación en alemán". El aspecto lingüístico esta intrínsicamente unido al de la integración de los trabajadores españoles, quienes al no dominar la lengua "pasan el día descansando en su habitación realquilada [...] esperando casi como una liberación que llegue el momento de reanudar el trabajo". También el ocio se convierte en un imposible, y los españoles ni siquiera pueden disfrutar del cine, ya que "no es agradable gastarse casi 10 marcos [unos cinco euros actuales] y encima no enterarse de la película".

En resumidas cuentas, lo que se desprende de esta breve panorámica de la prensa de la época es que, en general y con contadas excepciones, se omiten las dificultades de comunicación, con lo que se contribuye a la ficción de la intercomprensión, como si negar el problema hiciera desaparecer de un plumazo el hecho de que los emigrantes españoles en Alemania necesitaron de intermediarios más o menos profesionales para manejarse en su entorno laboral. Esos intermediarios fueron normalmente compañeros, sacerdotes o trabajadores sociales, es decir, personas no formadas profesionalmente como intérpretes. Cuando contaron con intérpretes profesionales parece, por las escasas noticias de la prensa, que estos consideraban que su papel no era el de trasladar de forma neutra lo que decían unos y otros, sino defender a la parte más débil en la relación asimétrica que se produce, o sea, al trabajador español. Vemos que la indefinición de la profesión de la que tanto se habla hoy era común también hace cuarenta o cincuenta años.

En la década de 1970 observamos en algunos artículos cómo los españoles van realizando progresos en distintas áreas laborales y cómo van ascendiendo en diferentes empresas y disfrutando de mejores sueldos. Ello se debe sin duda, al afán de superación y a las posibilidades formativas a las que acceden gracias a la mejora de los conocimientos lingüísticos. En relación con unos cursos de mecánica realizados en Alemania, varios españoles declaran: "¡Qué pena no haberlo sabido antes! Todos pueden hacerlo; los textos en alemán son sencillos y la paciencia de los profesores hace el resto […]. No importa el idioma ni la edad; en el primero, suplen la sencillez de los textos y el interés de los profesores, y la segunda no se tiene en cuenta" (*Carta de España*, mayo de 1972, p. 25).

Esto parece demostrar que, con el paso del tiempo y con la incorporación al mercado laboral de los españoles de segunda generación, la lengua alemana, después de todo, no era imposible de aprender. Por otra parte, la realidad del emigrante español y de otros países que se incorporaron a las Comunidades Europeas en la década de los ochenta cambió considerablemente y el colectivo español adquirió derechos que no estaban estipulados en los viejos convenios.

Con el nuevo contexto político y económico de la Alemania de hoy, y ante las nuevas necesidades sociales y los múltiples problemas que aparecen con la llegada y la integración de nuevos colectivos de inmigrantes, se han ido perfilando otro tipo de instituciones más especializadas. La situación de la salud es uno de los temas más preocupantes en la población inmigrante. Especialmente porque la migración como tal es un fenómeno que "enferma" por el esfuerzo que supone la "dislocación social". Como sabemos, la pérdida de la red social genera en el individuo también una pérdida de la autoestima y, por lo general, los inmigrantes están sometidos a niveles superiores de estrés con respecto a la población local mientras que, por otro lado, reciben una menor atención médica debido a la falta de conocimiento del sistema y a las dificultades que encuentra el personal médico para elaborar diagnósticos y entenderse con los pacientes de estos países. La somatización de problemas y de dolencias, y el conocido síndrome de Ulises (Achotegui, 2009), son apenas la punta del iceberg de esta realidad. Preocupados por esta situación, algunos sociólogos y psicólogos, con el apoyo de algunas instituciones del servicio sanitario y del *Land* de Hannover, crearon en 1989 el Centro Etno-médico de esta ciudad alemana. El centro obtiene ayuda del Ministerio de Asuntos Sociales (encargado también de la mujer, familia y juventud) y del Ayuntamiento de Hannover. Se ocupa básicamente de orientar a la población extranjera en asuntos de salud, para contrarrestar deficiencias en al ámbito sanitario (sobre todo a nivel de información para el inmigrante). El centro está concebido como puente entre las diferentes culturas y su finalidad fundamental es crear una plataforma de intérpretes que estén a disposición de los pacientes o del personal sanitario que lo requiera. Así, dispone de un grupo de intérpretes independientes que abarca más de 60 lenguas y dialectos. Los intérpretes son, por lo

general, inmigrantes con un buen conocimiento de la propia lengua y de la lengua alemana a los que se les ha ofrecido un curso previo sobre la realidad de la inmigración, el sistema sanitario alemán y algunos aspectos pertinentes de la salud y la ética profesional. Para ser admitido basta con demostrar algunos requisitos mínimos de formación y estar capacitados para ejercer el oficio. Se trata, pues, de personas sin formación profesional específica institucionalizada, que aprenden sobre la marcha mediante la práctica en situaciones reales. A pesar de que el centro recibe apoyo económico del Gobierno, el paciente tiene que correr con parte de los gastos de la interpretación, cosa que no siempre le resulta posible. Por eso, el usuario que no dispone de conocimientos lingüísticos ni de medios económicos suficientes suele recurrir a familiares o amigos, como es habitual en esas situaciones. Se produce así un círculo vicioso marcado por la insatisfacción de ambas partes y por la falta de profesionalidad en la interpretación: el paciente no comprende todo lo que le ha querido decir su médico, lo que dificulta su tratamiento, entorpece la labor sanitaria del médico y, en último término encarece los costes para el sistema sanitario o de la seguridad social. Precisamente es aquí donde quiere actuar el Centro etno-médico, orientando e informando y llamando la atención sobre estos aspectos de índole tan delicada.

De forma similar al Centro etno-médico de Hannover, el Hospital Universitario de Hamburgo-Eppendorf, también dispone de un *pool* de más de 100 intérpretes autónomos para unas 50 lenguas. Este servicio de interpretación –uno de los más numerosos en un hospital alemán– se creó en 1995 a raíz de un proyecto de investigación sobre la situación sanitaria de los inmigrantes. Unas encuestas realizadas previamente en 1994 habían revelado que alrededor del 17% de los pacientes eran extranjeros y que muchos médicos, enfermeras y cuidadores se sentían desbordados por el problema de la comunicación con este colectivo. En caso de desconocimiento del idioma muchos pacientes traían a sus propios intérpretes (familiares, vecinos o amigos). Sin embargo, también estos se sentían desbordados con la situación, de modo que se producía un círculo vicioso que no contribuía precisamente a mejorar la situación del paciente. En muchas ocasiones se le atribuían los malentendidos

a los distintos fenómenos culturales responsables de las diferencias entre los pueblos y se establecían de esta manera también diagnósticos que seguramente ya se han visto divulgados en la bibliografía correspondiente: el famoso *Türkenbauch* ("vientre de turco") era el diagnóstico establecido en caso de no estar muy definida la dolencia y lo mismo ocurría con el síndrome *mamma mía*, que de alguna manera ironizaba una dolencia, eso sí, grave para el afectado que, como indica el nombre, se asociaba con pacientes procedentes de Italia.

Los intérpretes que trabajan en el hospital universitario de Hamburgo también son, por lo general, inmigrantes, casi todos bilingües o biculturales. Pueden ser las personas ideales para establecer un puente entre el paciente y el médico, ya que conocen la valoración que tienen en su cultura de origen los lazos existentes entre cuerpo y enfermedad y saben, en caso de necesidad, cómo tratar los ámbitos que puedan ser tabú en la cultura del paciente. Además de su trayectoria personal como inmigrantes bilingües, los intérpretes se someten a un curso intensivo de técnicas de interpretación, de terminología médica y de cuadros clínicos. Después hacen prácticas de interpretación durante dos años. Aunque esta situación del Clínico de Hamburgo pudiera parecer la idónea, no es del todo satisfactoria. Desde el año 2002 es una agencia (Global Words, ubicada en Eisenach, ex RDA), la que se hace cargo de los servicios de interpretación, de modo que muchos intérpretes se sienten abandonados porque falta un punto cercano de contacto y tienen la impresión de prestar un servicio más sin que se tengan en cuenta los esfuerzos adicionales que realizan.

La notable red de organizaciones no gubernamentales que hasta hace unos años existía en Alemania se ha visto afectada por la crisis económica, que repercute en amplios sectores del país, provocando graves problemas de financiación. Estos, a su vez, han influido negativamente en el seguimiento de numerosos programas sociales y en la elaboración de proyectos de mediación intercultural e interpretación social. Muchas organizaciones se han visto obligadas a recortar puestos de trabajo. En contrapartida, y por motivos similares a los mencionados, el Gobierno alemán no ha podido o sabido suplir las carencias producidas por estos recortes, abriéndose así

cada vez más la brecha existente entre la necesidad real y la oferta social, que englobaba también las tareas de mediación lingüística y cultural.

Con el objetivo de conocer mejor algunos de los aspectos que presenta la realidad alemana, así como para ver las necesidades más acuciantes en interpretación social y saber qué piensan los colectivos afectados directa e indirectamente, elaboramos una encuesta piloto dirigida a distintos grupos (mediadores, personal sanitario e inmigrantes) que realizamos entre los meses de marzo a agosto de 2007 en distintas ONG alemanas (Cáritas, Cruz Roja, Arbeiterwohlfahrt, Diakonie) de la ciudad de Braunschweig, situada en el estado federado de Baja Sajonia.

El número total de encuestas recogidas fue de 99 (56 mujeres y 43 varones), de edades comprendidas entre los 18 y los 70, pero la mayoría en edad activa, de las siguientes nacionalidades o regiones: 27 personas de nacionalidad turca, 14 de Polonia, 7 de Rusia, 8 de Kazajstán, 5 de España, 3 de Italia, 3 de Colombia, 2 de Vietnam, 2 de Filipinas, 2 de Venezuela y otros de distintas nacionalidades o regiones, como Nicaragua, Kosovo, Túnez, Macedonia, Ucrania, Irán, Letonia, Gambia y Cuba. Dos personas indicaron ser alemanes, otras 3 no indicaron su nacionalidad. La procedencia de los encuestados que observamos refleja la composición actual del colectivo de ciudadanos extranjeros de la ciudad elegida, con un claro predominio de la población de origen turco, seguida muy de cerca por los ciudadanos rusos y polacos, dada la relativa proximidad de esta ciudad a la antigua frontera con la ex RDA. Resulta sorprendente que la gran mayoría llevaba más de 5 años en el país, pese a lo cual necesitaban ayuda social o de otro tipo. En cuanto a la necesidad de intérpretes, llama la atención el hecho de que la gran mayoría recurra a la mediación lingüística para resolver problemas o gestiones relacionados con las oficinas de orden público, mientras que el porcentaje de los que van asistidos por un intérprete a un consultorio médico o un hospital es exiguo.

En cualquier caso, los resultados obtenidos hasta ahora en nuestra encuesta parecen estar en consonancia con la valoración emitida por el colectivo médico encuestado en Slesvig-Holstein en el año 2002 (Brucks, 2002). Según dicha encuesta, el 60% de los médicos

afirma tener problemas graves de comunicación solo con entre el 10% y el 30% de sus pacientes. La mayoría opina que la confianza de sus pacientes no se ve afectada por los problemas lingüísticos; de hecho el 49% de ellos nunca recurre a intérpretes y, si lo hacen, suelen ser los familiares o amigos de los pacientes quienes se encargan de la interpretación ("casi siempre" el 71%). En caso de tener dificultades, afirman recurrir a los propios conocimientos lingüísticos, a una tercera lengua o al lenguaje gestual, con la convicción, según afirma en la encuesta el 50% de ellos, de que estas medidas son suficientes, si bien es cierto que para el 47% no lo son y que a un 40% de los médicos le gustaría poder recurrir en estos casos a intérpretes profesionales.

Como observamos en los datos que ha arrojado hasta ahora esta investigación, y que coinciden en gran parte con otras investigaciones realizadas en los países de lengua alemana[6], existe todavía hoy una falta de sensibilidad hacia el problema que planteamos en esta obra y que se plasma en afirmaciones como la publicada recientemente en la prensa alemana a raíz de la presentación del (supuesto) primer servicio de interpretación sanitaria en un hospital de Renania-Westfalia, donde, según afirma el autor: "se ofrece interpretación social en nueve lenguas con 20 nativos disponibles, cuyas intervenciones *incluso* están remuneradas" (el destacado es nuestro)[7]. Por todo ello, nos atrevemos a afirmar que los resultados analizados hasta el momento en la encuesta realizada a ciudadanos extranjeros en Alemania indican claramente que estos preferirían poder recurrir a intérpretes profesionales, a los que por diferentes motivos lamentablemente no siempre tienen acceso.

A lo largo de este capítulo hemos visto algunos de los aspectos más significativos relacionados con la integración lingüístico-cultural del emigrante español en Alemania desde mediados de los años 1950 hasta la actualidad. También hemos visto las soluciones que se

6. Pöchhacker (2004b) realizó una amplia encuesta en hospitales vieneses. Los resultados obtenidos demostraron que el personal de limpieza es el que habitualmente se hace cargo de interpretar para sus compatriotas, seguido del personal sanitario (enfermeras y auxiliares). Los médicos solo lo hacen ocasionalmente.

7. Richard Schneider, en *Neue Ruhr Zeitung*, 18-10-2006. "Für neun Sprachen stehen rund 20 Muttersprachler zur Verfügung, deren Einsätze sogar bezahlt werden".

están dando en la Alemania de hoy a esos problemas de comunicación de los extranjeros, en las que los principales actores en este difícil proceso de integración siguen siendo las organizaciones como Cáritas o Diakonie, lo que indica el considerable peso del Estado alemán –que es en definitiva quien aporta la financiación de estas organizaciones. Los errores cometidos en el pasado, según los propios encargados de estas instituciones, han servido para enfocar la política de inmigración hacia un proceso conducente a una mayor autonomía del inmigrante, que solo conseguirá la integración, también la lingüístico-cultural, a través del aprendizaje de la lengua alemana. Como hemos podido observar, en los últimos 60 años de la historia alemana los vaivenes históricos han sido impredecibles, como lo han sido también los flujos migratorios y el desarrollo económico en toda Europa. Tampoco en España podemos predecir el futuro económico, y mucho menos el demográfico. El aprendizaje de la lengua tal y como se ha planteado en Alemania es sin duda una condición imprescindible para la integración a todos los niveles. Pero no por ello debemos descuidar la red de apoyo social, cultural y lingüístico que precisan los ciudadanos que desconocen nuestra lengua o que no están en condiciones de aprenderla. La interpretación en los servicios públicos parece constituir un componente importante de esta red, aunque el grado de concienciación de la opinión pública europea sobre ello parece seguir siendo insuficiente. En todo caso, creemos que habría que tener muy presente esa otra cara de la moneda que constituyó la emigración española a otros países europeos en las décadas de 1950 y 1960 y que deberíamos ver aquella etapa histórica como si fuera el negativo de la fotografía de la sociedad española que se está fraguando mientras escribimos estas líneas.

Transnacionalidad, lengua y comunicación: hacia unos modelos de diálogo intercultural

Jesús Baigorri Jalón

El concepto de nacionalidad –ya se base en factores étnicos o en el criterio más posmoderno de los factores cívicos– ha adquirido en nuestros días matices distintos a los del pasado. Lo que en siglos anteriores, más o menos desde el Renacimiento, representaba la frontera entre los Estados era una barrera política y militar que no se podía traspasar fácilmente. Esa noción ha perdido parte de su vigencia desde el momento en que existen artilugios militares –también civiles– que sobrevuelan la Tierra desde la órbita geoestacionaria y que no entienden de lindes artificiales terrestres. Lo mismo ocurre con determinadas mercancías, como las que circulan a través de Internet, que permite a quienes saben y pueden emplearla una ósmosis cosmopolita, aunque existan medios técnicos de filtro y censura "nacionales" que coartan ese trasiego. El concepto limitado y limitador de la nacionalidad se ha transformado, así, en las sociedades de nuestro entorno, en identidades plurales, que se acoplan como un catalejo o telescopio plegable para ofrecer visiones que van desde lo más cercano y personal hasta lo más alejado y universal.

Si hay algo que se puede transportar sin que ello suponga un exceso de equipaje en el avión ni en la patera eso es la lengua y la cultura que uno lleva dentro: es decir, que las lenguas son objetos

muebles y constituyen el patrimonio que a uno no le pueden confiscar en la aduana –aunque a veces sí en el lugar de destino–. Hemos dicho que en la constelación mundial de lenguas existe una jerarquía que va desde las lenguas más locales hasta las más universales. Sin entrar en juicios de valor sobre unas y otras, lo cierto es que un idioma pierde su utilidad como vehículo de comunicación –su *communication potential* (De Swaan, 2001: 26)– en el momento en que uno deja de estar rodeado de las personas con las que se entiende en él con sus vecinos directos, si bien el concepto de "vecindad" se ha relativizado considerablemente en nuestros días, sobre todo comparado con el pasado colonial, con la presencia de las comunicaciones instantáneas a distancia. Muchos de los extranjeros que viven en los países europeos de nuestro entorno no conocen (bien) los idiomas que se hablan en ellos y a veces tampoco otro idioma que pueda servir de vehículo por ser más cercano al que se habla y entiende en el país de acogida. Sin embargo, como hemos visto en el capítulo anterior, sabemos que el conocimiento de los idiomas de los países de llegada se convierte en un rasero importantísimo para juzgar el índice de integración en el país. En este aspecto, es clara la política que ha propugnado recientemente Alemania, en el sentido de exigir a los inmigrantes potenciales el conocimiento del alemán para poder aspirar a formar parte de la sociedad alemana. Algo semejante se ha propuesto también recientemente en los Países Bajos. En España, donde la afluencia de ciudadanos de países de habla española es considerable, entendemos muy bien que el hecho de que hablen el mismo idioma constituye una ventaja indudable para su integración y también para una percepción favorable de la opinión pública respecto a ellos. ¿Cómo se explica, si no, la notable presencia de hispanoamericanos en el preservadísimo reducto de las Fuerzas Armadas? El sentido de pertenencia que supone hablar el mismo idioma –aunque sea con acentos y otras peculiaridades diferentes– es, sin duda, una de las mayores ventajas comparativas que encuentran los hispanohablantes al llegar a España. Aun cuando mantengan vínculos sociales estrechos con sus compatriotas, como hacen otros grupos de extranjeros en nuestro país y en cualquier otro, lo cierto es que sus horizontes son mucho más amplios al poder comunicarse desde el primer momento con la

sociedad que los rodea. Eso explica, por ejemplo, su notable presencia laboral en el sector de la hostelería, donde el trato directo con el público es condición *sine qua non*. También explicaría un cierto sentimiento de superioridad que demuestran, según testimonios directos de algunos empleados de organizaciones no gubernamentales que los tratan, respecto a otros inmigrantes procedentes de países más alejados cultural y lingüísticamente del nuestro.

Aquí convendría hacer una aclaración respecto al concepto de cultura, para lo que nos inspiramos en algunas observaciones hechas en obras recientes por Touraine (2005) y por Todorov (2008b). Aunque tratemos a sujetos y no a colectividades, tener una cultura significa disponer individualmente de una interpretación del mundo, basada en la experiencia y en una memoria común (incluida la lengua) y en normas comunes (Todorov, 2008a: 47). Al fin y al cabo, todos estamos compuestos de capas culturales diferentes que vamos acumulando a lo largo de la vida. Morin (1987) se refería a ello como *poli-identidad*. Touraine (2005: 172) dice que "[…] nous sommes de plus en plus composés de fragments d'identités différentes", y Todorov (2008a: 90) alude a que "[...] [l]a personne n'est rien d'autre que le résultat des innombrables interactions qui jalonnent une vie".

De modo que no existen culturas puras, sino que todas son –en mayor o menor medida– híbridas, y ello supone que no son estáticas sino que están en perpetua evolución (Todorov, 2008a: 86-88). Cuando caracterizamos a nuestras sociedades como multiculturales parece inferirse que las distintas culturas coexisten unas al lado de otras, como si fueran entes puros y libres de mezcla, pero si nos atenemos a lo que acabamos de decir tiene más lógica hablar de interculturalidad, ya se trate de la anulación del Otro, como puede suceder mediante la aculturación extrema o la *déculturation*, o del mestizaje (Touraine, 2005: 247). Sabemos que el conocimiento del Otro es siempre limitado y que la aproximación cultural no llega a permitir conocer del todo a los miembros de la otra cultura, como quien aprecia la punta de un iceberg pero desconoce lo que hay debajo, sobre todo porque aplicamos nuestra plantilla psicocultural a realidades que no caben en ella. Pero eso mismo nos sucede con los miembros que supuestamente pertenecen a nuestra propia

cultura, a tenor de la pluralidad de grupos socioculturales que existe en nuestras sociedades y del hecho de que el contacto es limitado, por no decir prácticamente nulo, con muchos de ellos. Para que pueda existir el diálogo, ya sea intra o intercultural, dentro de las sociedades tiene que existir la comunicación y esta requiere no solo una lengua o un código común sino también la voluntad de comunicarse, el deseo de acercarse al Otro, para lo cual ha de haber algunas referencias o coordenadas que les permitan a los protagonistas de la comunicación situarse respecto a sus interlocutores.

> It is not enough to know that the Chinese use chopsticks, the Hinds wear saris and the Japanese have flower arrangements, or the sizes of Balinese families, the customs governing Malayan employment and the ways Navajo Indians dispose of their dead. If we are truly interested in the human individual –and this interest is reiterated often enough– we must attempt to unravel how different people feel about the self, about each other and about the rest of the world. These to me are at the very heart of intercultural understanding, for it is these feelings that motivate human behavior, regulate the differing societies, and determine the individual's happiness or satisfaction in the long run (Hsu, 1977: 208).

El diálogo solo es posible si las dos partes quieren hablar, pero esta voluntad frecuentemente viene marcada por la necesidad, y también por el hecho de que puedan hablar o no, es decir, de que tengan una misma longitud de onda y que estén en una posición equivalente en tanto que interlocutores. Los inmigrantes laborales que vienen a España no pueden entablar el diálogo si no conocen la lengua y las costumbres del interlocutor o si no hay alguien que facilite la comunicación. Pero además, aunque se den las condiciones, ha de haber algún motivo para entablar el diálogo. Nadie quiere ir a hablar a la comisaría ni al hospital voluntariamente, a menos que uno trabaje en esos lugares. Es la necesidad la que lleva a tener que comunicarse en esos y en otros entornos. Los inmigrantes laborales pueden subsistir en el país de llegada en su idioma siempre y cuando vivan en comunidades más o menos cerradas. Pero eso ocurre igualmente con los turistas más o menos fugaces y con los llamados turistas residentes. Solo que, a diferencia de estos últimos, los trabajadores extranjeros se ven obligados a tener contacto con

empleadores locales, que les van a hablar en la lengua local, les van a dar documentación en idioma local y les van a dar contratos redactados en esa misma lengua. Tienen, por tanto, una necesidad mayor de comunicarse con los hablantes de la lengua mayoritaria, y eso puede estimular el deseo de aprender esa lengua.

Ahora bien, el fenómeno de la dificultad de comunicación no es singular de los intercambios entre personas que no hablan el mismo idioma, sino que se da igualmente entre personas pertenecientes a grupos sociales distintos, incluso al nivel de familia o de clan. La persistencia hasta fechas recientes –y aun ahora– de los dialectos en países como Italia demuestra esta compartimentación de los códigos de comunicación oral. No debe extrañarnos que este tipo de fenómenos resulte difícil de medir con arreglo a indicadores de validez estadística absoluta. Sea como fuere, según los sociólogos, nuestras sociedades no están caracterizadas por el predominio del diálogo, sino más bien por la poca comunicación interpersonal. Lo que en otros tiempos suponía el núcleo de comunicación más intensa, el hogar, no desempeña hoy el mismo papel que antaño. Por un lado, la forma de vida contemporánea acarrea un tipo de vida caracterizada por la velocidad y por la lucha contra el reloj. Por otro, el tiempo de convivencia en el hogar está en parte mediatizado por elementos externos incapaces del diálogo, como pueden ser la televisión y el ordenador –aunque este represente una ventana abierta a un exterior aparentemente ilimitado donde el diálogo suele ser fugaz y sincopado–. El propio concepto de hogar está en entredicho para muchas de las personas que se desplazan y Joseba Achotegui ha acuñado la expresión "síndrome de Ulises" para definir un estado que experimenta un cierto número de inmigrantes, causado por una combinación de factores, entre los cuales figuran el estrés que provoca el duelo de la ausencia del hogar, la sensación de no pertenencia al lugar en el que viven, o el hecho de no ser nadie en la sociedad en la que se encuentran. La idea del retorno a la patria estaba, desde luego, presente en el pensamiento de Ulises. Él usó el nombre de *Nadie* para confundir a Polifemo y para liberarse de él, pero la adopción de ese nombre fue una hábil treta del semidiós para sobrevivir y no necesariamente la sensación de no ser nadie, sino más bien de ser más inteligente que su carcelero. Además, no

hemos de olvidar que el personaje de Ulises sacrifica la inmortalidad a cambio de volver a Ítaca. El emigrante más moderno –y no solo el de ahora, sino también el de hace un siglo– se marchó y a veces no regresó porque para qué habría que volver a un lugar que lo había desterrado. Quién no ha oído relatos sobre parientes o conocidos de quienes no se volvió a saber después de dar el salto al otro lado del Atlántico a comienzos del siglo XX. En algunos casos, la salida de su lugar de origen y la adaptación al de llegada es tal que no quieren ni oír hablar de aquel, por razones múltiples, entre las cuales está posiblemente el pasado nómada que el hombre lleva en sus venas. ¿Acaso no hay muchos inmigrantes en nuestras sociedades capaces de cegar el ojo –muchas veces miope– de un hipotético Polifemo para salir de una situación difícil y no para regresar a su origen sino para prosperar en el nuevo entorno? Por otra parte, las condiciones de vida de nuestras sociedades no son las mismas que las del pasado. Muchos inmigrantes pueden hoy mantener vínculos directos casi diarios con la familia que han dejado atrás, seguir las noticias de su país y constituir redes de apoyo gracias a los medios de comunicación actuales. Las sociedades de llegada y las de partida pueden ser muy distintas entre sí, pero todas participan en mayor o menor medida de algunos elementos comunes que impone la llamada globalización, y además todas evolucionan –entre otras razones también debido al fenómeno migratorio– adoptando recíprocamente determinados componentes culturales del Otro. Es decir, si Ulises no es el mismo que cuando salió de su patria, Penélope tampoco es la misma cuando él regresa o cuando se produce la reagrupación familiar. Así se nos plantea la duda de cuándo deja el inmigrante de ser considerado como tal por la sociedad de acogida. Cuando seguimos oyendo hablar de *inmigrantes* de segunda y aun de tercera generación –aplicado habitualmente a casos en los que existen rasgos étnicos distintivos, como hemos visto en el capítulo anterior– hay algo que no encaja, porque las sociedades en las que viven y vivimos no se rigen por un rasero cultural y étnico único, sino que son plurales por definición. Ya hemos dicho que muchos inmigrantes adquieren la nacionalidad y que algunos se ocupan nada menos que de la defensa de nuestros países. ¿Dejan entonces de ser inmigrantes para convertirse en ciudadanos de pleno derecho

o hay todavía algo que sigue identificándolos con "los otros"? Los medios de comunicación les ofrecen hoy a los inmigrantes y a sus descendientes la posibilidad de viajar una o más veces al año a su lugar de origen, lo que les permite mantener la relación más estrecha con sus familias e interiorizar su hogar simbólico a caballo de los dos lugares, que acondicionan de manera muy distinta a como lo hacen sus vecinos de los respectivos puntos. Pero es que, en realidad, todos nosotros vivimos en un permanente encabalgamiento de diferentes elementos culturales sin tener que movernos siquiera del hogar, porque nos llegan, a menudo de forma inconsciente a través de las ondas o del ciberespacio. Por eso no nos percatamos de que utilizamos marcos de referencia pertenecientes estrictamente a la civilización occidental como si fueran universales, empezando por el propio personaje de Ulises, que no forma parte de la visión del mundo de un porcentaje considerable de seres humanos, pero que para nosotros supone un referente que suena a nostalgia europea de ombligo del mundo, de paraíso perdido o hasta de Babel previa al castigo divino.

La idea de apuntar hacia un modelo o modelos, después de lo que hemos escrito hasta aquí debe enmarcarse en lo que puede representar el caso español de continuidad histórica, con perspectivas diferentes y con un juego de espejos cóncavo-convexos que arrojan imágenes distintas según la época y el momento a los que los apliquemos y que, en esencia, son por tanto mutantes. Los modelos que establezcamos de la realidad no tratarán de ser extrapolaciones mecánicas, ya que estas son inútiles cuando nos referimos a seres humanos, a "individuos" dotados de una conciencia y de una cultura, que responden también de una manera individual ante situaciones irrepetibles. Con todo, se pueden encontrar pautas observables en la historia, que se han fraguado a partir de una serie de variables diferentes y que tienen cierta capacidad de explicación de lo que vemos en el presente, lo que quizás no nos permita predecir el futuro pero sí tal vez prepararnos para él. Estas pautas se podrían elevar a la categoría de modelo concibiendo este solo como herramienta intelectual y no como algo exportable de manera automática a otras situaciones y a otros países, salvo por lo que pueda tener de patrón en el sentido de que muchos fenómenos nuevos a

los ojos de las sociedades que los juzgan son en realidad reiteraciones de cosas sucedidas ya en otro tiempo. Las ideas aquí plasmadas derivan del hecho de que las sociedades de comienzos del siglo XXI tienen el derecho –y también el deber– de repensar su propia historia y de aplicar las categorías del presente a los acontecimientos del pasado sin perder de vista que la perspectiva del pasado, es decir, ese período en el que nace el futuro, resulta igualmente útil para observar los fenómenos del presente.

Está claro por lo que venimos diciendo que la idea de frontera lingüística y cultural es un concepto multidimensional con muchas interpretaciones y escalas, desde la local hasta la universal, entendiendo por universal también la de la mundialización de los siglos de la Modernidad y no solo la de la globalización contemporánea. Desde el punto de vista geográfico, la "Frontera" no es una línea divisoria clara, como hemos visto en capítulos anteriores, sino más bien una zona de contacto, una franja –a veces muy ancha– de contornos inciertos y variables, que no siempre es fácil de expresar de manera objetiva –como demuestra la sucesión de los topónimos de *frontera* u otros similares que existen en muchos países, empezando por el nuestro. Zorita de la Frontera (Salamanca) y Arcos de la Frontera (Cádiz) están muy alejados entre sí y los dos fueron límite entre dos comunidades diferentes, pero su situación estratégica evolucionó con el paso del tiempo y su toponimia sirve hoy solo para puntear sobre un mapa un itinerario histórico en el que el concepto de frontera sería más bien un proceso que un estado. Si se puede objetivar es porque esa línea divisoria delimita fronteras políticas, que pueden variar pero que se suelen fijar de manera lineal en los mapas. Hoy, con los satélites y otras herramientas cartográficas avanzadas, parecería más sencilla esa operación, pero sigue habiendo controversias entre Estados –que a veces desembocan en conflictos bélicos–, regiones y hasta individuos por la ubicación correcta de una linde. De modo que ni siquiera eso está claro, por ejemplo, en la etapa colonial: pensemos simplemente en la interpretación que hizo Portugal de la línea divisoria derivada del Tratado de Tordesillas, que permitió la consolidación de un territorio en Brasil, cuya demarcación nada tiene de línea recta a lo largo de un meridiano. Podríamos pensar en que la frontera separa a colectivos de

personas *diferentes* de los demás (*nosotros* frente a *ellos*) y ese tiende a ser el argumento, pero también el empeño, que fundamenta las aspiraciones de los Estados-nación, llevando incluso a la expulsión de quienes se salen de la norma étnica, religiosa, lingüística, etc. Sobran pruebas de que ese tipo de división es artificial –basta echar una ojeada diacrónica a una sucesión de mapas políticos para ver el vaivén de líneas y de nombres– y, por tanto, parece claro que la frontera está constituida ante todo por los valores culturales y por las percepciones que tienen las personas que viven a un lado y al otro de la supuesta zona de separación, e insistimos en la palabra zona por contraposición a línea. Esa percepción puede variar debido a los acontecimientos políticos, pero estos no siempre consiguen lo que creen conseguir. Por más que la España de la Edad Moderna dominara grandes territorios de la actual América Latina, sus habitantes no cambiaron de la noche a la mañana ni dejaron de comportarse como lo habían hecho antes de que llegaran los españoles y, de hecho, sigue habiendo muchos aún que conservan costumbres anteriores a la conquista y colonización españolas. Tampoco las personas que vivían en zona de dominación musulmana en la Península Ibérica modificaban radicalmente sus costumbres el día que el rey tal o cual conquistaba una plaza o un territorio determinados, que iban añadiendo precisamente el topónimo de frontera a medida que se producía el proceso –tal vez siempre inacabado– de captura de nuevos territorios.

En lo que respecta a percepciones y, en particular, al ámbito que más nos interesa en este estudio, que es el de las lenguas y culturas, está claro que las fronteras son sumamente porosas. Cualquiera que se desplaza con su lengua lleva, de algún modo, su propia frontera dentro, entre otras cosas porque el habla de cada cual es un rasgo distintivo de su personalidad, tan individual quizás como su ADN. En él se puede descubrir su origen de menor a mayor escala, llegando al clan, a la familia y hasta al individuo, porque nadie posee los mismos vocablos, la forma de usarlos, la pronunciación ni la enunciación que otro individuo. La idiosincrasia lingüística llevada al extremo solo nos permitiría comunicarnos con un limitadísimo círculo de personas ya que, aunque nos refiramos en términos saussureanos a una lengua (*langue*), en realidad el homolingüismo no

existe (la *parole* varía incluso entre dos individuos, por cercanos que sean). Acercarse al Otro significa, pues, estar dispuesto a hacer las concesiones oportunas también en lo lingüístico, para poder encontrar el territorio común, esa zona compartida en la que la comprensión es viable y fuera de la cual no resulta posible entenderse.

Se habla con frecuencia de que estamos siendo testigos de la superación de la época histórica de los Estados-nación que surgieron a partir del Renacimiento y que se perfilaron sobre todo en el siglo XIX. Lo que los estaría sustituyendo tiene relación con el fenómeno de la globalización, que ha hecho desaparecer fronteras –aunque también las ha creado y para muestra basta señalar la propia brecha digital–, al tiempo que nacen nuevas entidades políticas de tamaño distinto al Estado-nación: mayores (como es el caso, al menos en proyecto, de la Unión Europea) y también menores (como son por ejemplo las regiones con aspiraciones de Estado-nación en diversos estados-nación europeos). Lo que parece claro es que la tendencia en la que estamos inmersos evoluciona hacia ciudadanías poliédricas o de diferentes capas, como pertenecientes a diferentes conjuntos, que se manifiestan de formas distintas según en qué contextos. En la esfera objeto de nuestro estudio se está evolucionando hacia sociedades en las que todos somos el Otro en determinados momentos y situaciones. En esto consiste en cierta medida el concepto de *glocalización*, donde lo global adquiere tintes locales en función del entorno. No hay más que pensar en el auge que tiene la llamada "localización" de programas informáticos –entre otros los de los juegos–, o en el doblaje de películas, para entender que lo global no es apto para el consumo directo tal como surge de la matriz originaria (a menudo anglosajona), sino que requiere una precocción en la que la participación de los traductores resulta decisiva.

En un país como España se ha producido la progresiva descentralización del Estado-nación surgido del modelo derivado de la Modernidad. El surgimiento de una compartimentación en territorios con diferentes grados de autonomía significa, en cierta forma, un regreso a la etapa premoderna. La construcción de las nuevas comunidades políticas, que en esencia son siempre comunidades imaginarias, se hace recurriendo al uso de parámetros que mezclan

tiempos diferentes y que utilizan los artefactos conceptuales que mejor se adaptan a los designios del momento. El argumento pasa siempre por representarse frente a otro o a otros, y no suele faltar un pretendido ajuste de cuentas con la historia, como si el habitante contemporáneo fuera responsable de lo sucedido en el pasado y tuviera que remediarlo. Hasta uno de los atributos característicos del Estado moderno, como era la leva de tropas mediante el servicio militar, se ha visto modificado. La profesionalización del ejército en época reciente ha hecho que este haya perdido la condición de difusor de la idea del Estado y de representación de la *patria* frente a los otros y lo ha convertido en algo que –salvando el desarrollo de las tecnologías e ingenios– se puede equiparar a un reclutamiento como el que había en una etapa anterior a la consolidación del Estado moderno (Todorov, 2008a: 118).

La idea de una lengua común asociada al Estado-nación también está en entredicho. Baste decir que en el planeta hay unas seis mil lenguas y menos de doscientos Estados para entender que en nuestro mundo no existe ni puede existir correspondencia entre Estado, territorio y lengua. Si hay una lengua que no se puede encerrar en esa correlación en nuestros días esa es precisamente el inglés, la más identificada con el propio fenómeno de la globalización. Pero hemos de pensar que al mismo tiempo hay idiomas hablados solo por unas cuantas personas y que, por tanto, se corresponden con una escala circunscrita a un punto geográfico mínimo y a menudo móvil. Muchas de estas lenguas que podríamos calificar de hiperminoritarias están en trance de desaparición y algunas mueren "por eutanasia", es decir, porque sus hablantes dejan de hablarlas al optar por otra lengua con un valor *Q* superior, es decir, que les permite comunicarse con más personas (De Swaan, 2001: 33-40).

En la fase colonial se podía observar la dificultad que tenía el Estado para llegar a determinadas regiones más o menos remotas, debido a la insuficiencia de medios administrativos y técnicos, hasta el punto de que la religión, por intermedio de distintas órdenes religiosas y del clero secular, representó con frecuencia el sucedáneo de esa presencia. El símbolo de la superación de la incomprensión lingüística lo podría muy bien representar el intérprete de las audiencias, el nahuatlato. Con todo lo que han avanzado en las

antiguas colonias los Estados en la etapa contemporánea, sobre todo después de la independencia, sabemos que hoy en día sigue habiendo o vuelve a haber regiones donde la presencia del Estado es limitada, aunque en este caso las causas no sean (exclusivamente) las de la ausencia de medios administrativos o la inaccesibilidad de los parajes, sino más bien la no asimilación de determinados grupos a las normas del Estado liberal concebido con arreglo a los parámetros heredados de las antiguas metrópolis. Está por ver cuál será la repercusión que tengan los retornos de los emigrantes a sus países de origen en la configuración de un determinado modelo de Estado. Sin querer establecer paralelismos históricos simplificados, está claro que después de una larga residencia en otro país se produce una importación de sus costumbres y una incorporación de las mismas a la vida cotidiana, aunque su carácter sea meramente simbólico: un determinado producto o una prenda, igual que las palmeras plantadas delante de la casa fueron en determinados lugares de España un símbolo del otro continente que se traían los indianos a su regreso. Ello traerá consigo seguramente una creciente homogeneización de las costumbres, como hemos podido ver que ha sucedido en la Europa más contemporánea.

Además, el aumento de los intercambios no se limita hoy a la llegada de inmigrantes a nuestros países, sino que abarca también la salida constante de nuestros ciudadanos a otros lugares, a veces siguiendo el itinerario inverso y totalmente asimétrico entre los mismos puntos geográficos.

> […] nuestra época se caracteriza por un contraste tan sorprendente como terrible, ya que los turistas suelen visitar los países de los que los inmigrantes se ven obligados a irse, en condiciones difíciles y, a veces, llegando a arriesgar su vida. Estos dos movimientos en sentido contrario son uno de los posibles símbolos de la globalización liberal, de la que ya sabemos que no se facilitan de la misma manera todas las formas de circulación (Augé, 2007: 62).

España envía turistas al exterior, en magnitudes desconocidas hace unos años, como consecuencia de la tasa favorable de cambio de nuestros salarios y moneda –al menos hasta fechas recientes– frente a la de otros países y también debido a la popularización del

viaje turístico como fenómeno de masas, que afecta a estratos muy amplios de la sociedad, desde la juventud a los pensionistas. Estos viajes permiten conocer los paisajes rurales y urbanos, las joyas artísticas y culturales de otros países e incluso la gastronomía, pero, no hemos de engañarnos, rara vez permite conocer a la gente del país que se visita, en buena medida debido a la barrera idiomática y cultural, solo superada para la inmensa mayoría a través del filtro del guía, que se erige en administrador de lo que hay que contar y de lo que hay que callar en su trato con los visitantes, suponiendo que los guías estén capacitados para contar en el idioma del turista otras cosas que las que recitan de forma más o menos memorística. Otra característica de este fenómeno de masas es lo que George Ritzer (citado por Cronin, 2000: 121) llama *Macdonalización* de la sociedad, que se aplica también a los viajes y que Augé ilustra diciendo que:

> […] El personaje de Verne Phileas Fogg podría, de vivir hoy en día, dar la vuelta al mundo en mucho menos de ochenta días, sin que cambiase el decorado (ya que se alojaría en las mismas cadenas de hoteles, de una punta a la otra del mundo), siguiendo las mismas series de televisión, viendo y escuchando en directo (*live*) las noticias de su país a través de la BBC News y manteniéndose permanentemente en contacto con sus amigos, ya fuera por teléfono o por Internet. Podría atravesar, aun sin verlos, los mundos más diversos y más perturbados por la historia, puesto que la uniformización de los espacios de consumo turístico es, desde este punto de vista, la consecuencia directa de la aceleración del tiempo (Augé, 2007: 76).

Phileas Fogg, a juzgar por el libro de Verne –escrito en francés, no lo olvidemos–, no tuvo dificultades para comunicarse, pero eso fue posible no solo por la presencia del inglés en las zonas de influencia del Imperio británico, sino también gracias a su criado Passepartout –el equivalente al esclavo malayo de Magallanes, que a punto estuvo, como su amo, de circunnavegar el mundo mucho antes que Elcano–. Por su parte, el turismo masivo que viene a nuestro país para estancias cortas y el otro, de dimensiones cada vez más importantes, que viene a quedarse temporadas tan largas que lo convierte en turismo residente, funciona en gran medida con parámetros

similares. La búsqueda del entorno físico agradable –si esa expresión se puede aplicar, digamos, a lugares de nuestro litoral desfigurados por el hormigón–, con la carga metafórica que tiene la búsqueda del "Sur", identificado en el imaginario humano con ambiente de balsámico balneario y de ocio prístino en estado de naturaleza, se convierte en el atractivo principal para que una corriente nutridísima de extranjeros de allende los Pirineos haya venido a instalarse en nuestras costas e islas. En su relación con el medio está ausente el trato con las personas locales, primero porque la agrupación de extranjeros que se produce en determinados puntos hace difícil encontrar a los lugareños y, en segundo lugar, porque la falta de interés por conocer al Otro viene agravada por la imposibilidad real de hacerlo a no ser que el Otro hable la lengua de esos turistas residentes o que exista un mediador, lo que comúnmente no invita a un diálogo íntimo. El acercamiento se produce, con toda frialdad, cuando se necesita por ejemplo un médico, cuando se precisa a alguien para comprender las realidades del mundo que nos circunda. Es decir, como señala Todorov (2008a: 57), no se conoce al Otro por altruismo ni por una especie de xenofilia, sino por propio interés.

Cuando un inmigrante no está en condiciones de aproximarse, con las concesiones oportunas que haga de su idioma original, a un interlocutor del país de acogida, se está produciendo un fenómeno parecido al de la exploración de los primeros aventureros españoles en América. Por eso se echa mano de recursos parecidos: las señas, el primer bilingüe que pase por allí, por incompleto, inmaduro y falto de preparación que sea para el acto de comunicación de que se trate (por ejemplo, los niños). Esto se produce al mismo tiempo que existen reglamentaciones estrictas en los diferentes códigos jurídicos y en la legislación internacional de derechos humanos sobre cómo comunicarse con quienes no entienden el idioma del lugar de acogida. En realidad, coexisten varios modos de comunicarse y distintas formas de interpretación a la vez: no hay sustitución de un paradigma por otro, sino la convivencia de varios, como ha sucedido a lo largo de siglos. Aunque nuestra tendencia como intérpretes de la realidad histórica, al menos desde la época de la Modernidad, sea la de observar el devenir histórico como algo que

tiene una evolución más o menos lineal y orientada hacia un progreso en el que se van sucediendo estadios cada vez más avanzados –no se sabe muy bien hacia qué, porque el concepto de progreso no deja de ser vago, vista la evolución contemporánea de algunas de nuestras sociedades–, lo cierto es que la realidad desmiente las más de las veces esa impresión. No podemos decir que cuando los europeos llegaron a América empezaron por hacer exploración y, una vez pasado un tiempo, conquistaron el territorio explorado y, después de otro plazo de tiempo, establecieron la administración política y religiosa en aquellos territorios. Sencillamente siguieron explorando –todos seguimos explorando–, a la vez que conquistamos –o que somos conquistados– y también después de que se establece la administración política y religiosa. Si a cada tipo de situación le correspondiera un modelo de interlocutor y un modelo de intermediario, está claro que no habría –como hay– un solapamiento de esos tipos de mediadores –de intérpretes– a lo largo de períodos dilatados de la historia, según hemos tenido ocasión de señalar en capítulos anteriores. Al tiempo que existen audiencias con intérpretes de plantilla que intervienen de forma rutinaria en los procesos, sigue habiendo avanzadillas hacia territorios aún no sometidos a la administración o hacia otros en proceso de anexión. Esas avanzadillas, entiéndase bien, son las más de las veces, a partir de un momento determinado, internas, es decir hacia el encuentro de habitantes que viven dentro de los límites territoriales y políticos de la circunscripción concreta. Que en el siglo XIX las administraciones independientes de las nuevas repúblicas americanas siguieran haciendo expediciones con intérpretes para contactar con habitantes pertenecientes a su jurisdicción es un ejemplo de esta situación de multilingüismo “interior”, lo mismo que puede serlo el enfoque del presidente Evo Morales en la Bolivia del primer decenio del siglo XXI respecto a los numerosos idiomas que hablan diversos grupos de habitantes que entran dentro del territorio internacionalmente reconocido como perteneciente al Estado de Bolivia. De modo que la periodización de la historia hay que verla con un cierto criterio de relativismo. Pensemos, sin ir más lejos, en el 12 de octubre de 1492 como principio o como fin, según la perspectiva. Es decir, como la del comienzo del encuentro entre los

europeos y los indígenas de América o como la del fin de la pretendida inocencia de quienes allí vivían y cuyas vidas quedaron truncadas por la llegada europea. Sabemos que no es ni lo uno ni lo otro, sino que es un punto más en el fluir de la historia, cuyo origen es anterior a aquel día y cuyas consecuencias se han hecho sentir hasta la actualidad y se seguirán sintiendo en el futuro. En su afán uniformador el Estado moderno practicó una cierta forma de depuración étnica o cultural, por ejemplo mediante las expulsiones de judíos y moriscos. Pero esa especie de tendencia casi geológica a la erosión de los accidentes y a la colmatación en forma de llanura se ve contrarrestada por la presencia continua de focos de resistencia variable que van dejando islotes de difícil desgaste que afloran aquí y allá. En ocasiones esas islas no son resultado de una especial dureza del terreno sino que se deben a nuevas erupciones volcánicas de material incandescente que a veces arrasa con la lava las zonas por las que pasa y otras, al solidificarse, forma prominencias nuevas cuyo proceso de asimilación en el paisaje y su conformación con arreglo a los alrededores resulta muy difícil. El paraíso perdido de la triculturalidad medieval, paraíso caracterizado por la existencia del *apartheid* entre etnias y religiones, según Carlos Alvar (*El País*, 11 de febrero de 2009), se acaba con unos decretos que obligan a la conversión o al destierro a quienes no sean cristianos. Sin embargo, el criptojudaísmo siguió existiendo hasta la época contemporánea y la conversión de los moriscos requirió de varios intentos hasta la expulsión en 1609-1610, hace ahora cuatrocientos años, sin que ello eliminara tampoco vestigios duraderos de su lengua y de sus costumbres. No es este el lugar para detallar estos hechos históricos, pero sí cabe decir que en ambos casos se había producido y se siguió produciendo la fusión o el sincretismo lingüístico entre las versiones dialectales de los idiomas semíticos, que en el caso del hebreo se utilizaba esencialmente para los ritos religiosos, con las lenguas habladas en el entorno. El castellano del siglo XV, conservado como reliquia en los hogares sefarditas en distintos lugares del mundo, se enriqueció con vocablos de muchos idiomas para dar como resultado una versión mestiza que ha constituido la seña de identidad de esas comunidades durante siglos. Mestizo era también el idioma que hablaban los moriscos españoles cuando se produjo

la expulsión definitiva. La historia nos ha dejado las fechas exactas de los decretos de conversión o de expulsión, que proponen plazos de duración diferente, pero habitualmente breves, para su ejecución. Esas fechas coinciden con el día en que muchos de los afectados aprendieron a mentir en otra lengua y en otra cultura y a fingir otra religión. Ése es un mecanismo natural de la supervivencia, de la adaptación al medio, aunque sea en circunstancias difíciles y hasta penosas. En un artículo reciente de S. Luxenberg en el *Washington Post*, titulado *The Interpreter* (15 de marzo de 2009, accesible en: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/03/06/AR2009030601715.html>), el autor relata la historia de una muchacha judía ucraniana, Anna Schlajn, que sobrevivió –hoy es una anciana– gracias a que se hizo pasar por hija de alemana y ucraniano para escapar a la suerte que corrieron otros miembros de su familia y que acabó siendo intérprete en el cuartel general alemán que tenían los nazis en una de sus zonas de ocupación de Ucrania. Una vez pasada la pesadilla del nazismo pudo recuperar su identidad, su verdadero nombre.

Esa supuesta recuperación de una especie de identidad inmanente o a-histórica es la que aflora en nuestras sociedades cuando determinados grupos minoritarios se sienten discriminados y reaccionan volviendo a unas costumbres y tradiciones que, curiosamente, pueden estar ya periclitadas en el supuesto lugar de origen, supuesto porque no es ya el mismo lugar, salvo en la imaginación, desde el momento en que la persona sale de él. Hasta cierto punto, eso es lo que sucedió con las comunidades de emigrantes españoles en países europeos, que conservaron en la diáspora símbolos que resultaban arcaicos para sus coetáneos de España. Cuando el sentimiento de discriminación se ve exacerbado por acontecimientos concretos, como ha venido sucediendo recientemente en algunas sociedades occidentales respecto a los musulmanes, actúa el principio de acción y reacción y la respuesta suele ser la de refugiarse precisamente en la *tradición*, en una identidad a la que se le suponen unas virtudes protectoras de algo intangible (Todorov, 2008a: 100). Así habría que entender, por ejemplo, en no pocos casos el empleo del velo por mujeres musulmanas. En sentido estricto, no se trata de recuperar una costumbre propia, porque algunas

no lo habían usado nunca, sino de esa búsqueda de una identidad inmanente anclada en un pasado ideal –hipotético o utópico, es decir, imaginado– que las distinga de quienes las rodean. Esto lleva en paralelo una interpretación gradual y con matices diferentes del hecho del desplazamiento –de estar en otro lugar– que en este caso puede adquirir tintes semánticos más cercanos al destierro, la expatriación o el exilio, a una especie de condena a ser errante, a perder las raíces, como si el hombre no se distinguiera de las plantas precisamente por su movilidad.

El mosaico de culturas y de lenguas que caracteriza hoy a nuestras sociedades evolucionará, como ha sido habitual en la historia, con una combinación de las dos tendencias, la que se inclina por la nivelación mediante la asimilación progresiva y la que se orienta en mayor o menor grado al cultivo de la diferencia. Sería una especie de juego físico entre la dinámica y la estática. Entiéndase que la tendencia a la uniformidad se aplica hoy en día con una escala que trasciende con mucho los límites de los Estados-nación y se plasma a menudo en fenómenos que se asemejan a lo que haría una apisonadora gigante que viniera desde lejos. La evolución de las mentalidades es un proceso de larga duración, donde pesa mucho el principio físico de la inercia, pero nosotros lo percibimos solo en el tiempo presente e inmediato. En un símil cinematográfico –y cinemática es la forma en la que nosotros percibimos los movimientos– es como si no viéramos más que fotograma a fotograma –de ahí quizás la validez del *framing* como herramienta de análisis (Lakoff, 2008; Igartua, 2009)–, aunque ciertamente nuestra época haya sido testigo de una aceleración de los acontecimientos que ha hecho que lo que discurría a cámara lenta vaya ahora a cámara rápida o, mejor dicho, que coexistan relojes cuyas manillas giran a diferente velocidad. Es precisamente en esa fase de construcción de esas nuevas identidades con arreglo a señales temporales distintas donde la comunicación puede requerir la presencia de los mediadores y los intérpretes. Estos suelen ser quienes más conciencia tienen de la diferencia de ritmo que existe entre las culturas que son origen y destino de su mediación, pero ello no quiere decir que ese sea el caso de quienes hacen uso del intermediario. Mientras unos tienen *cronotopos* ajustados a las coordenadas de su cultura de ori-

gen, otros se rigen por el reloj atómico de las tecnologías de la información, cada vez más cercanas a la instantaneidad mecánica de una tecla o de un mando a distancia. Hemos omitido la coletilla habitual aplicada a esas tecnologías, a saber, "y de la comunicación", porque esta requiere otros tiempos cuando se traslada entre idiomas y culturas, y aquí reside una de las confusiones profundas que observamos en quienes desconocen en qué consiste la traducción y la interpretación. Se tiende a pensar que, desde el momento en que intervienen equipos técnicos, como sucede con el uso de ordenadores o de cabinas, micrófonos y audífonos, la función de traducir o de interpretar es algo mecánico, automático, como si no existiera la mediación humana. Se pierde, así, el elemento clave del ejercicio de traducir e interpretar, que es la necesaria concurrencia del cerebro humano. Vemos, por ejemplo, cómo hay empresas que se lanzan apresuradamente a ofrecer servicios de interpretación telefónica en numerosos idiomas, sin parar mientes en que al final de la línea telefónica en la que se produce la conversión de un idioma a otro hay un ser de carne y hueso, que tiene una durabilidad y resistencia distintas de las del instrumental que manejamos, una persona cuya velocidad es finita y cuya falibilidad es, por definición, un hecho. El contagio del mal llamado "tiempo real" como sinónimo de simultáneo hace que se trastoque no solo la dimensión espacial, sino también la temporal, y que se caiga en el defecto de la ucronía. Esta preeminencia del elemento de la aceleración del tiempo, que es quizás el rasgo más simbólico de nuestras sociedades posmodernas –Virilio habla de la política actual como *dromocracia*– es una capa nada insignificante de nuestra ciudadanía híbrida.

Nuestras sociedades complejas y mestizas deberían ser capaces de superar esa especie de miopía intelectual que nos proyecta una imagen superficial y borrosa del "otro", de todos los "otros", y que nos lleva a una respuesta refleja que a menudo conduce a la exclusión. Cuando hablamos del "otro" solemos hacerlo en singular y es que un elemento que no hay que perder de vista en las relaciones interpersonales es que, si bien tendemos a utilizar categorías generalizadoras –países de origen y de destino, grandes religiones, etc.–, lo cierto es que la relación, el encuentro o el desencuentro, se produce

normalmente entre individuos, que pueden ser más o menos representativos de su cultura, pero que no dejan de ser personas singulares, con sus historias no siempre susceptibles de ser elevadas a la categoría de generalizaciones. Hoy, cuando tanto se habla de la memoria colectiva, deberíamos reflexionar sobre el hecho de que esa categoría colectiva está compuesta de historias personales, o *personal narratives*. Visto desde ese plano personal resulta tal vez más fácil utilizar el enfoque de la empatía y entender mejor al Otro, aunque hable un idioma diferente o tenga unas costumbres distintas. Sin dejar de resaltar la necesidad de que eso se aplique por igual a los que vienen de otros lugares y de que estos acaten las pautas establecidas en las sociedades a las que llegan, tampoco se ha de desconocer que su presencia añade ingredientes que tienen que desleírse en el conjunto para llegar a resultados armónicos. Si permitimos que los grumos se solidifiquen, tendremos una compartimentación en guetos que reproducirán no solo una separación por etnias, culturas o lenguas, sino también –y esto es algo que se olvida con frecuencia en nuestros días– por clases sociales. Si en las sociedades medievales hubo coexistencia, mezclada con hostilidad y segregación en función de la religión y las costumbres, las lecciones de esa historia deberían servirnos para superar ese estadio. Porque lo paradójico de la intolerancia es que acaba afectándonos a nosotros mismos. Así, la presencia de la multiplicidad de lenguas no debería degenerar en una babel cacofónica, en la que las palabras y las lenguas se emplean como armas contra quienes no las comprenden y comparten, sino convertirse en un patrimonio común de todos, en una polifonía o, mejor aún, una *interfonía*, armónica. Saber de la existencia de otros idiomas es lo que permite conocer mejor el nuestro y saber de los otros nos permite conocernos mejor a nosotros mismos. Mientras exista la barrera de la comunicación, necesitaremos el concurso de intermediarios, de mediadores, capaces de navegar entre sus pares de lenguas y de ser *mutatis mutandis* los alfaqueques de nuestros días, rescatadores –ahora que parece reverdecer la piratería real y virtual– de quienes son cautivos del desconocimiento y de la ignorancia. Para ello hace falta también que aprendamos de la historia que la ordenación de las funciones de estos mediadores ya existió en el pasado y que de lo que se trata en

nuestros días es de adaptarla a las nuevas circunstancias. La idea del *vinum vetus in utres novos* se aplica también a esta esfera de nuestras sociedades por más que abunden quienes se empeñan en reinventar la rueda cada día. Nosotros mismos somos otros al vernos en el espejo de los demás, de modo que todos acabamos siendo también el Otro.

Referencias bibliográficas

Abad Merino, M. (2005): "Aquí hay necessidad de persona capaz en muchas lenguas", en *Tonos digital. Revista electrónica de estudios filológicos*, nº 10 (nov.), 1-31.

Achotegui, J. (2009): *Emigrar en el siglo XXI: estrés y duelo migratorio en el mundo de hoy. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple, síndrome de Ulises*. Llançà: Ediciones "El Mundo de la Mente".

Agrifoglio, M. (2004): "Au-delà de la médiation linguistique : le rôle de l'interprète dans les négociations des traités conclus avec les Autochtones du Canada (1850-1923)", en *TTR*, vol. XVII, nº 2, 143-159.

Alexieva, B. (1997): "A typology of interpreter-mediated events", en *The Translator,* Vol 3, nº 2, 153-174.

Alonso, I. (2003): "Ficción y representación en el discurso colonial: El papel del intérprete en el Nuevo Mundo", en Muñoz Martín, R. (ed.), *Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación*. Granada: AIETI, 407-419. [Disponible en HISTAL: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>.]

Alonso, I./Baigorri, J./Payàs, G. (2008): "Nahuatlatos y familias de intérpretes en el México colonial", en *1611. Revista de Historia de la Traducción*, nº 2, Barcelona. [Disponible en <http://www.traduccionliteraria.org/1611/art/alonso-baigorri-payas.htm>.]

Alva Ixtlilxóchitl, F. (1975): *Obras Históricas*, edición de Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ARFUCH, L. (2005): “Cronotopías de la intimidad”, en Arfuch, L. (comp.), *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós, 237-290.

ARNAUD, V. (1950): *Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata*. Buenos Aires: Premio “Enrique Peña” de la Academia Nacional de Historia.

AUGÉ, M. (2007): *Por una antropología de la movilidad.* Barcelona: Gedisa.

BAIGORRI, J. *et al.* (2008): “Estudio contrastivo de las dificultades de la mediación lingüística y cultural: Experiencia histórica y nuevos retos en la Europa contemporánea (España, Alemania, Italia)”, en Valero-Garcés, C. (ed.), *Investigación y práctica en traducción e interpretación en los servicios públicos. Desafíos y alianzas.* Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, CD-ROM, 24-38.

BALLIU, C. (2005): *Les confidents du sérail. Les Interprètes Français à l'Époque Classique.* Beirut: École de Traducteurs et d'Interprètes de Beyrouth.

BAUMAN, Z. (2003 [2001]): *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil.* Traducción de Jesús Albores. Madrid: Siglo XXI.

BEVILACQUA, G. (2008): “Research on Community Interpreting in homes for elderly people in Belgium: first steps”. Comunicación oral presentada en el III Congreso Internacional de Traducción e Interpretación en los Servicios Públicos. Alcalá, abril 2008. Inédita.

BRUCKS, U. (2002): “Gesundheit der Migrantinnen un Migranten in Schleswig-Holstein aus der Sicht der Ärztinnen und Ärzte”, en *Schleswig Holsteinisches Ärzteblatt* 05/2002, 51-55.

CANALS, J. (1996): “Dragomanes al servicio de la Embajada de Venecia en Constantinopla durante la segunda mitad del siglo XVI”, en Martinell, E./ Cruz, M. (eds.), *La conciencia lingüística en Europa. Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas (ss. XII-XVIII).* Barcelona: PPU, 193-108.

CARDAILLAC, L. (2004): *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640).* Traducción de M. García Arenal. México: Fondo de Cultura Económica.

CHEYFITZ, E. (1991): *The Poetics of Imperialism. Translation and Colonization From The Tempest to Tarzan*. New York/Oxford: Oxford University Press.

CLIFFORD, J./MARCUS, G. E. (eds.) (1986): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

COUTO, M. (2000): *O último voo do Flamingo*. Lisboa: Caminho.

CRONIN, M. (2000): *Across the lines. Travel, Language, Translation.* Cork: University Press.

— (2002): “The Empire Talks Back: Orality, Heteronomy, and the Cultural Turn in Interpretation Studies”, en Tymoczko, M./Gentzler, E. (eds.),

Translation and Power. Amherst/Boston: University of Massachusetts Press, 45-62.

— (2006): *Translation and Identity*. London/New York: Routledge.

Delisle, J. (1977): “Les pionniers de l’interprétation au Canada”, en *Meta* 2, nº 1, 5-14.

— (1993): “Jacques Cartier’s interpreters”, en *Jerome Quarterly*, vol. 9, nº 2, 7-8.

Delisle, J./Woodsworth, J. (eds.) (1995): *Les traducteurs dans l’histoire*. Ottawa: Les Presses de l’Université d’Ottawa.

De Swaan, A. (2001): *Words of the World. The Global Language System*. Cambridge: Polity.

Díaz Meza, A. (2006): “En la Araucanía. Breve relación del último Parlamento araucano de Coz Coz en 18 de enero de 1907”, en Arellano, C. *et al.* (eds.), *El padre Sigifredo de Frauenhäusl y el Parlamento mapuche de Coz Coz de 1907.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 191-262.

Ferreccio Podestá, Mario (1992): *Cartas de relación de la conquista de Chile / Pedro de Valdivia*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.

García Mercadal, J. (ed.) (1999): *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, vol II. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura.

Gil, J. (2009): *Pueblos perdidos, ciudades imaginarias*. Conferencia de apertura del Congreso Internacional «Poblar la inmensidad: sociedades, conflictos y representaciones en los márgenes del Imperio Hispánico». Sevilla, CSIC, 14 abril 2009. Inédito.

Góngora Marmolejo, A. (1862): *Historia de Chile, desde su descubrimiento hasta 1575.* Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional, Tomo II. Santiago: Imprenta del Ferrocarril.

González de Clavijo, R. (1403-1406): *Vida y hazañas del Gran Tamorlán, con la descripción de las tierras de su imperio y señorío*. Edición elctrónica en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12593175330140403087846/p0000002.htm>.

Gruzinski, S. (1988): *La colonisation de l’imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI-XVIII siècle*. Paris: Gallimard.

Hari, D. (2008): *The Translator. A Memoir*. New York: Random House.

Hensey, F. G. (1999): “La tríada comunicativa con intérprete ¿Estabilidad o confusión?”, en *Revista de Humanidades, Tecnológico de Monterrey,* nº 007, 135-146.

Hsu, F. L. K. (1977): “Intercultural Understanding: Genuine and Spurious”, en *Anthropology and Education Quarterly*, vol. 8, 4, 202-209.

Igartua, J. J. (2009): “Teoría del framing, encuadres noticiosos e inmigración”, en Vázquez, O./Gualda, E. (eds.), *Medios de comunicación e*

interculturalidad. Sevilla: Dirección General de Coordinación de Políticas Migratorias, Junta de Andalucía.

KADARÉ, I./FERNÀNDEZ RECATALÀ, D. (2004): *Les quatre interprètes*. Paris: Stock.

KARTTUNEN, F. (1994): *Between Worlds. Interpreters, Guides and Survivors*. New Brunswick: Rutgers University Press.

KLOR DE ALVA, J. (1989): "Language, Politics and Translation: Colonial Discourse and Classical Nahuatl in New Spain", en Warren, R. (ed.), *The Art of Translation.* Boston: Northeastern University Press, 143-159.

LACOSTE, P. (2003): *La imagen del otro en las relaciones de la Argentina y Chile (1534-2000).* Buenos Aires/Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica/Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

LAKOFF, G. (2008): *The Political Mind*. New York: Viking.

LEÓN, L. (1990): *Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800.* Temuco: Ed. Universidad de la Frontera.

LOSADA, E. (1996): "Los tres océanos de los portugueses: el abanico de la alteridad", en Martinell, E./Cruz, M. (eds.), *La conciencia lingüística en Europa. Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas (ss. XII-XVIII).* Barcelona: PPU, 209-258.

MAALOUF, A. (2009): *In the name of Identity. Violence and the need to Belong.* Trad. B. Bray. New York: Arcade Publishing.

MANSILLA, L. (1890): *Una excursión a los indios ranqueles.* Buenos Aires: Juan A. Alsina Editor. [Disponible en: <http://www.biblioteca.clarin.com/pbda/cronicas/ranqueles/ranqueles_00indice.html>.]

MARTINELL, E. *et al.* (eds.) (2000): *Corpus de testimonios de convivencia lingüística (s. XII-XVIII).* Kassel: Reichenberger.

MASON, I. (2005): "Projected and Perceived Identities in Dialogue Interpreting", en House, J. *et al.* (eds.), *IATIS Yearbook 2005 Translation and the Construction of Identity*. Seul: IATIS, 30-52.

MORIN, E. (1987): *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard.

NAÏR, S. (2006): *Y vendrán… Las migraciones en tiempos hostiles.* Traducción de M. Cordón y M. Embarek. Barcelona: Ediciones del Bronce.

PAYÀS, G./ALONSO, I. (2009): "La mediación lingüística institucionalizada en las fronteras hispano-mapuche e hispano-árabe. ¿Un patrón similar?", en *Historia* <Santiago de Chile>, vol. 1 nº 42, 185-201.

PÖCHHACKER, F. (2004a): *Introducing Interpreting Studies.* London/New York: Routledge.

— (2004b): "Dolmetschen im Asylverfahren: Perspektiven der Professionalisierung", en *Zeitschrift des Verbands für Angewandte Linguistik*, 1/2004: 9-12.

— (2009) "Broader, better, further: Developing Interpreting Studies", en Pym, A./Perekrestenko, A., *Translation Research Projects 2.* Tarragona: Intercultural Studies Group, 41-49.

Poma de Ayala, G. (1615): *Nueva corónica y buen gobierno*. Edición electrónica en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/393/es/text/>.

Powell, P. W. (1977): *La guerra chichimeca. (1550-1600).* México: Fondo de Cultura Económica/SEP.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2009): *Informe sobre desarrollo humano. Superando barreras: movilidad y desarrollo humanos*, en <http://hdr.undp.org/es/informes/mundial/idh2009/>.

Ratto, S. (2005): "Caciques, autoridades fronterizas y lenguaraces: Intermediarios culturales e interlocutores válidos en Buenos Aires (primera mitad del siglo xix)", en *Mundo Agrario. Revista de Estudios Rurales*, 5.10: 0-0, <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1515-59942005000100008&lng=es&nrm=iso>.

Ricoeur, P. (1990 [1955]): *Historia y verdad.* Traducción de A. Rodríguez García. Madrid: Ediciones Encuentro.

Rosati, H. (1995-1996): "El imperio español y sus fronteras: mapuches y chichimecas en la segunda mitad del siglo xvi", en *Historia*, 29, 391-404.

Roulet, F. (2009): "Mujeres, rehenes y secretarios. Mediadores indígenas en la frontera sur del Río de la Plata durante el período hispánico", en VV. AA., *Actas del 52º Congreso Internacional de Americanistas.* Sevilla: Universidad de Sevilla.

Said, E. (2000): *Culture et impérialisme.* Paris: Fayard/Le Monde Diplomatique.

Santoyo J. C. (2008): *Historia de la Traducción: viejos y nuevos apuntes.* León: Universidad de León.

Sheridan, C. (2005): "Indios amigos. Estrategias militares en la frontera noroeste novohispana", en Ortiz Escamilla, J. (coord.), *Fuerzas Militares en Iberoamérica, siglos xviii y xix*. México/Morelia/Veracruz: El Colegio de México/El Colegio de Michoacán/Universidad Veracruzana, 27-46.

Solano, F. de (ed.) (1991): *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*. Madrid: CSIC.

Sturge, K. (2008): *Representing Others. Translation, Ethnography and the Museum*. Manchester: St. Jerome.

Todorov, T. (1989): *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine.* Paris: Seuil.

— (2008a): *La peur des barbares. Au-delà du choc de civilisations.* Paris: Robert Laffont. [Hay traducción española, (2008): *El miedo a los bárbaros*. Traducción de Noemí Sobregués. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.]

— (2008b): *Discurso de aceptación del Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales 2008*, en <http://www.premiosprincipe.com/content/view/247/> (05/12/2008).

TOURAINE, A. (2005): *Un nouveau paradigme Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris: Fayard. [Hay traducción española, (2005): *Un nuevo paradigma. Para comprender el mundo de hoy*. Traducción de Agustín López Tobajas y María Tabuyo. Barcelona: Paidós.]

TOURY, G. (1995): *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam: John Benjamins.

VIVAR, G. de (1966 [1608]): *Crónica y Relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile.* Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.

ZAPATER, H. (1989): "Parlamentos de paz en la guerra de Arauco (1612-1626)", en Villalobos, S. *et al.*, *Araucanía. Temas de historia fronteriza*. Temuco: Ed. Universidad de la Frontera, 47-82.

ZAVALA, J. M. (2005): "Aproximación antropológica a los parlamentos hispano-mapuches del siglo XVIII", en *Austerra*, 2, 49-58.

ZAVALA, S. (1987): *El servicio personal de los indios en la Nueva España.* México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

Notas sobre los autores

Icíar Alonso Araguás es profesora de interpretación en la Universidad de Salamanca desde 1999. Licenciada en Filosofía y en Traducción e Interpretación, y doctora en Traducción e Interpretación por la Universidad de Salamanca, con una tesis sobre los intérpretes del Descubrimiento y la Conquista de América. Es miembro de varios equipos internacionales de investigación, entre ellos el Grupo Alfaqueque. Sus líneas investigadoras se centran en la historia de la mediación lingüística, la didáctica de la interpretación y la interpretación en los servicios públicos. Sobre todos estos temas ha publicado numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales. Es traductora e intérprete independiente desde 1996.

Jesús Baigorri Jalón es profesor de interpretación en la Universidad de Salamanca, por la que es licenciado en Historia y doctor en Interpretación. Fue intérprete de las Naciones Unidas en Nueva York (1989-1999) y es intérprete independiente en activo. Sus intereses de investigación incluyen la historia de la interpretación, la interpretación en los servicios públicos, la enseñanza de la interpretación, y los intérpretes como personajes de ficción en la literatura y en el cine. Autor de varios libros y ensayos sobre estos temas, entre otros: *La interpretación de conferencias: el nacimiento de una profesión. De París a Nuremberg*, Granada, Comares, 2000 (traducción al francés coordinada por Clara Foz: *De Paris à Nuremberg: Naissance de l'interprétation de conférence*, Presses de l'Université d'Ottawa, 2004), e *Interpreters at the United Nations: A History*, traducido por Anne Barr, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2004. Dirige el Grupo Alfaqueque.

CONCEPCIÓN OTERO MORENO es licenciada en Filología alemana y en Filología hispánica por la Universidad de Tubinga (Alemania) y doctora en Traducción e Interpretación por las Universidades de Salamanca y Hildesheim (Alemania); traductora e intérprete jurada y *free-lance* para la lengua alemana. Es profesora titular de Traducción e Interpretación español-alemán en la Universidad de Hildesheim desde 1987 y ha sido profesora colaboradora en la Universidad de Salamanca (2006-2009). Ha colaborado en varios proyectos internacionales de innovación didáctica relacionados con el área de mediación lingüística y cultural en los servicios públicos (Universidades de Salamanca, Bolonia y Hildesheim) y es miembro de Alfaqueque. Es autora de distintos trabajos sobre cultura contrastiva ("Aproximación al mundo hispánico", "Kultur- und Sprachvergleich in der Translationsdidaktik") e interpretación social y de conferencias.

GERTRUDIS PAYÀS PUIGARNAU, miembro del Grupo Alfaqueque, es traductora e intérprete, egresada de la Universidad de Ginebra y del Politécnico de Londres. Obtuvo su doctorado en Estudios de Traducción en 2005 en la Universidad de Ottawa, con una tesis sobre la traducción novohispana, y actualmente es profesora e investigadora en la Universidad Católica de Temuco (Chile). Imparte asimismo Historia de la Traducción en la maestría de El Colegio de México. Dirige el proyecto de investigación interdisciplinar "Frontera de Lenguas" sobre la mediación lingüística en la frontera de la Araucanía (siglos XVII-XIX) (Proyecto Fondecyt-Regular 1090459 de la Comisión Nacional de Investigación científica y Tecnológica del Gobierno de Chile), en cuyo marco se inscribe también su participación en este volumen. También con fondos gubernamentales (Fondo del Libro 2006) ha publicado la 2ª edición de la *Biblioteca Chilena de Traductores (1824-1921)*, del bibliógrafo José Toribio Medina.

Fruto de la reflexión sobre la comunicación, este libro subraya el papel de las personas que facilitan la comprensión entre culturas y lenguas, poniendo límites a la cacofonía ininteligible que se identifica con Babel. Según los lugares y el momento histórico, estos intermediarios han realizado distintas tareas, pero su figura ha estado presente siempre en los encuentros interculturales nacidos de guerras, migraciones o ambiciones colonizadoras. Este estudio va del presente, al pasado cercano (la emigración española de 1960-1970) y a otro más lejano, el medievo y la Edad Moderna de los descubrimientos y la colonización. Recorre escenarios diversos, desde México a la Araucanía, la Alemania receptora de emigrantes y los reinos medievales de Castilla y León. Tales ejemplos permiten entender las sociedades híbridas que se constituyen hoy en España y en otros muchos países.

En la España medieval y renacentista, el alfaqueque fue un intermediario encargado de rescatar a los cautivos cristianos o musulmanes caídos en manos del enemigo. El oficio exigía un buen conocimiento de las lenguas y las culturas en contacto. El grupo de investigación Alfaqueque, de la Universidad de Salamanca, ha adoptado este nombre para subrayar la continuidad histórica de una figura, la del intérprete como intermediario entre culturas, imprescindible en las sociedades contemporáneas plurales y políglotas.

